C.G. Jung

OPERE COMPLETE
14 / 3

Mysterium Coniunctionis

Cercetări asupra separării şi unirii contrastelor sufleteşti în alchimie

Volum suplimentar
„Aurora consurgens“
Un document atribuit lui Toma d'Aquino despre problematica alchimică a contrariilor
de dr. M-L. von Franz

Traducere din limba germană de
Dana Verescu

3
TREI

EDITORI
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

DIRECTOR EDITORIAL
Magdalena Mărculescu Cojocea

MACHETAREA ȘI COPERTA SERIEI
Faber Studio (Silvia Olteanu și Dinu Dumbrăvician)

REDACTOR
Daniela Ștefănescu

DIRECTOR PRODUCȚIE
Cristian Claudiu Coban

CORECTORI
Nadejda Stănculescu, Jeni Ursu

Conținutul acestei lucrări electronice este protejat prin copyright (drepturi de autor), iar cartea este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informației, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sub orice formă sau prin orice mijloc, fără consimțământul editorului, sunt interzise. Dreptul de folosință al lucrării nu este transferabil.
Drepturile de autor pentru versiunea electronică în formatele existente ale acestei lucrări aparțin persoanei juridice Editura Trei SRL.

Această ediție este bazată pe volumul 14/III (*Mysterium Coniunctionis: Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelichen Gegensätze in der Alchimie*), din C.G. Jung, *Gesammelte Werke*, Walter-Verlag, Solothurn și Düsseldorf, 1995, în colaborare cu Marie Louise von Franz. Pentru textul lui Jung la această ediție:

Copyright © Patmos Verlag GmbH & Co. KG, Walter-Verlag,
Düsseldorf / Germany, 1995

© Editura Trei, 2006 — pentru prezenta ediție în limba română

C.P. 27-0490, București
Tel./Fax: +4 01 300 60 90
e-mail: office@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN (print): 973-707-095-X
ISBN (PDF): 978-606-40-1610-2

CUPRINS

Cuvânt înainte.....7

I Ordonarea textului.....8
1. Introducere.....8
2. Transmiterea.....10
3. Sursele.....11
4. Problema datării.....29
5. Manuscrisele.....32
6. Alcătuirea textului.....35

II Aurora Consurgens.....37
Explicarea semnelor.....38
Textul (latină şi română).....39
I. Începutul tratatului sfântului Toma din Aquino. „Zorii zilei“ (Aurora), aşa cum se numeşte cartea în artă, un fel de „oră aurie“ (Aurea hora).....41
II. Ce este înţelepciunea.....49
III. Despre cei care nu cunosc şi neagă această ştiinţă.....51
IV. Despre numele şi titlul acestei cărţi.....55
V. Despre impulsionarea ignoranţilor.....57
VI. Prima parabolă despre pământul negru, în care cele şapte planete şi-au prins rădăcinile.....59
VII. A doua parabolă despre potop şi moartea pe care a adus-o şi a şi alungat-o femeia.....67

VIII. A treia parabolă despre poarta de bronz şi zăvorul de fier al captivităţii babiloniene 71
IX. A patra parabolă despre credinţa filosofică, ce se bazează pe numărul trei 77
X. A cincea parabolă despre casa comorilor pe care înţelepciunea şi-a construit-o pe stâncă.....95
XI. A şasea parabolă despre cer şi lume şi ordonarea elementelor.....113
XII. A şaptea parabolă despre discuţia celui care iubeşte cu iubita sa.....125

III Comentariu 140
Generalităţi.....140
Comentariu la Capitolul I 141
Comentariu la Capitolul II.....191
Comentariu la Capitolul III 197
Comentariu la Capitolul IV 200
Comentariu la Capitolul V.....206
Comentariu la prima parabolă (Capitolul VI).....215
Comentariu la a doua parabolă (Capitolul 7).....247
Comentariu la a treia parabolă (Capitolul VIII).....266
Comentariu la a patra parabolă (Capitolul IX) 285
Comentariu la a cincea parabolă (Capitolul X).....328
Comentariu la a şasea parabolă (Capitolul XI).....355
Comentariu la a şaptea parabolă (Capitolul XII) 381

IV Este Toma d'Aquino autorul Aurorei Consurgens?.....433

Completări la aparat.....465

CUVÂNT ÎNAINTE

Profesorul C.G. Jung a descoperit tratatul alchimic *Aurora consurgens* şi l-a adus din nou la lumină. Am primit de la el însărcinarea de a mă ocupa de ediţia prezentă şi mi-a pus la dispoziţie în acest sens fotocopiile manuscriselor şi în plus tot materialul său cuprinzător, aproape inaccesibil în biblioteci, despre alchimie. Pentru aceste lucruri şi pentru ajutorul şi stimularea în muncă doresc să-mi exprim în acest loc mulţumirile cele mai cordiale. În ceea ce priveşte ipoteza că textul ar reda ultimele cuvinte ale Sfântului Toma d'Aquino, trebuie să subliniez că m-am ocupat în primul rând de ordonarea alchimică şi psihologică a textului şi sunt conştientă că într-o asemenea întreprindere de hagiografie îmi lipsesc cunoştinţele mai temeinice — dar din păcate textul însuşi constrânge la acest procedeu transversal, datorită facultăţilor separate. De aceea nici în capitolul meu de încheiere nu este vorba de nimic altceva decât de expunerea unei *ipoteze* pe care o prezint cu speranţa că alte rezultate ale cercetărilor vor ajuta la clarificarea problemei.

Mi s-a părut mai important însă că acest text semnificativ în sine, indiferent cui i-ar aparţine, a devenit accesibil şi cunoscut.

În acest loc aş vrea să-i mulţumesc din inimă domnişoarei dr. Melanie Staerk, pentru ajutorul oferit la realizarea indicelui.

Martie 1957
Dr. M. -L. von Franz

CAPITOLUL 1
ORDONAREA TEXTULUI

1. INTRODUCERE

1 Aşa cum a arătat C.G. Jung în *Psihologie şi alchimie* (*Psychologie und Alchemie*)[1], textele latineşti timpurii ale Occidentului, ca şi operele timpurii greceşti şi arabe, au fost scrise dintr-o atitudine în care alchimistul, căutând secretul divin al materiei, şi-a proiectat propriul inconştient în esenţa, necunoscută lui, a substanţei.[2] De aceea aceste texte timpurii au devenit astăzi pentru noi cele mai preţioase documente pentru formarea simbolului în general şi mai ales pentru procesul de individuaţie[3], în timp ce conţinutul lor chimic mai are o semnificaţie doar din punct de vedere istoric. Chiar printre aceste texte timpurii care au fost scrise înainte de scindarea alchimiei în chimie, pe de o parte, şi hermetică, pe de altă parte, există unele în care în prim-plan se află mai degrabă τὰ φυσιχὰ, şi altele, în care se află mai mult τὰ μυστιχὰ[4], respectiv texte care sunt mai degrabă importante „chimic" şi altele, mai degrabă „psihologic". Printre acele texte care sunt semnificative aproape exclusiv din punct de vedere psihologic se numără tratatul nostru, *Aurora consurgens*, care reprezintă un unicat chiar şi în cadrul literaturii alchimice contemporane, din punct de vedere al conţi-

1 Rascher, 1944.
2 Cf. *idem*, pp. 337 şi urm. şi 349 şi urm.
3 Cf. *idem*, p. 349 şi urm.
4 Cf. *idem*, p. 334.

nutului şi al stilului. JUNG a descoperit primul semnificaţia acestui tratat şi l-a prezentat pe scurt în *Psihologie şi alchimie*.[5] În timp ce alte texte citau până acum doar pe-alocuri pasaje convenţionale ale Sfintei Scripturi, acest tratat este compus aproape în întregime din citate din Biblie, la al căror sens „alchimic" se face aluzie prin citate alchimice clasice întreţesute, astfel încât trebuie să presupunem că autorul, prin „alchimia sa", orice ar fi înţeles el prin acest termen, a încercat să descrie sau să prezinte o *trăire religioasă* sau — în formulare psihologică — o *experienţă nemijlocită a inconştientului*. Faptul că scrierea ar fi „blasfemiatoare" este o judecată a secolelor „iluministe" ulterioare[6] — însă mie mi se pare neîndoielnic că autorul a vrut să exprime cu seriozitate şi foarte pătruns un „mysterium ineffabile".

Nu este o întâmplare că sunt menţionate foarte frecvent acele 2
scrieri şi pasaje ale Vechiului Testament în care misterioasa figură feminină a Sapientiei Dei joacă un rol central şi că această figură gnostică este identificată cu Maria şi cu „sufletul din substanţă", trecând astfel în centrul atenţiei. *Anima* ca mijlocitoare a trăirii inconştientului trece ca prim conţinut peste prag şi mijloceşte acele imagini ale inconştientului care compensează reprezentările bisericeşti-creştine dominante în conştiinţă.[7] Din perspectiva acelei „Declaratio sollemnis" de astăzi nu putem să nu vedem această glorificare a unei figuri divine feminine şi ca o presimţire profetică a unei dezvoltări viitoare. În spatele acestei figuri feminine din *Aurora* se deschide însă acea prăpastie a *nigredo*, respectiv a umbrei şi a omului htonian, a cărei integrare nelinişteşte etica deja de multă vreme. Fireşte că problema întunericului, aşa cum vor arăta textul şi comentariul, a fost atinsă în *Aurora*, dar nu şi rezolvată.

Textul îl numeşte pe TOMA D'AQUINO drept autor al scrierii — 3
o atribuire atât de surprinzătoare şi la început aparent îndepărtată[8], încât până acum nu a fost luată în serios niciodată. Acest lucru

5 Cf. *idem*, pp. 510–516.
6 Cf. *idem*, p. 510.
7 Cf. *idem*, Introducere.
8 Cf. *idem*, p. 511.

poate fi pus şi pe seama circumstanţei că până acum nu s-a întrezărit semnificaţia scrierii. Argumentele pro şi contra ale atribuirii nu vor fi subliniate aici, ci abia după comentarea şi ordonarea istorică a textului. Oricine ar fi fost acel autor, el a fost un om căruia i s-a revelat un conţinut copleşitor al inconştientului, pe care nu l-a descris în stilul bisericesc obişnuit, ci numai cu ajutorul lumii simbolice alchimice. Scrierea a rămas învăluită de un aer de stranietate şi „singurătate", care pe vremuri probabil că l-a atins şi l-izolat chiar şi pe autor.

2. TRANSMITEREA

4 O nouă publicare a tratatului întitulat *Aurora Consurgens* sau *De Alchimia* sau *Liber Trinitatis* se justifică chiar şi numai prin faptul că această scriere semnificativă nu este aproape deloc cunoscută, pentru că până acum a fost accesibilă numai într-o singură ediţie rară din colecţia lui Johannes Rhenanus, „Harmoniae imperscrutabilis Chymico-Philosophicae sive Philosophorum Antiquorum Consentientium Decades duae", Frankfurt 1625 (apud C. Eifridum) şi în câteva manuscrise disparate.

5 Păstrată mai bine pentru posteritate a rămas numai aşa-zisa a doua parte a *Aurorei*, care a cunoscut o mai mare răspândire prin lucrarea colectivă „Artis Auriferae, quam Chemiam vocant, Volumina duo", Basel, 1593 şi 1610, şi în alte ediţii. Această a doua parte este totuşi un *comentariu scris de un alt autor la partea întâi*. Pe lângă stilul cu totul diferit, acest lucru este dovedit şi de repetarea citatelor din prima parte[1], de numirea lui Albertus Magnus căruia nu-i este niciodată menţionat numele în prima parte[2] şi de cuvintele introductive tipice pentru un comentariu: „In praelibatis os-

1 De pildă sentinţa: „Irrisio scientiae est causa ignorantiae". Şi un citat din Avicenna (cf. *Artis. Aurif.* I, Basel, 1610, p. 147), de Alphidius (*idem*, p. 140).

2 *Idem*, p. 153.

tensum est[3]...". Iar în *Rosarium philosophorum* este citată doar prima parte.[4] Spre deosebire de stilul complet original, specific mărturisirilor, poetico-retoric al primei părţi, a doua parte are un caracter prozaic şi didactic, care urmează stilul obişnuit contemporan al tratatelor alchimice. Faptul că în această a doua parte apare o „Mater Alchemia" personificată, că GEBER este citat frecvent şi că diferitele consideraţii medicale sunt mai puternic evidenţiate mi-a părut a indica eventual că perioada compunerii textului se află în secolul al XIV-lea sau al XV-lea. Acest comentariu care pare să fi fost adăugat deja în manuscrisele secolului al XV-lea primei părţi, a fost publicat separat de editorul lui *Artis Auriferae* etc., CONRAD WALDKIRCH, pentru că prima parte, aşa cum spune el[5], ar reprezenta o profanare a misterelor creştine prin folosirea lor în alchimie. Într-un mod asemănător, textul a stârnit poate obiecţii de timpuriu şi de aceea a fost dat la o parte[6], deşi el reprezintă fără îndoială un document important al alchimiei medievale.

3. SURSELE

Cele mai multe citate alchimice din *Aurora*, pe care autorul le 6
prezintă aproape mereu cu menţionarea numelor, au putut fi identificate. Nu am putut găsi numai o frază foarte generală, atribuită unui „ALPHONSUS", şi o sursă, care este prezentată ca „Liber quintae essentiae", precum şi unele citate din MORIENUS şi CALID. În cazul surselor detectabile este vorba de *opere latineşti timpurii*, şi anume în mare parte de traduceri latine ale unor tratate arabe. Printre acestea se numără în primul rând lucrarea *Lumen luminum*, care mai târziu a apărut şi sub titlul lui ARISTOTEL *De perfecto Ma-*

3 În prealabil s-a arătat...

4 *Rosarium Philosophorum*, *Artis Aurif.*, 1610 II. J. RUSKA datează *Rosarium*-ul mai întâi în secolul al XIV-lea, mai târziu în secolul al XV-lea.

5 *Idem*, p. 118.

6 El este citat totuşi uneori, fără referinţa sursei, în lucrări mai târzii.

gisterio sau care i-a fost atribuită arabului Razi[1]. Ca lucrare a lui Aristotel această scriere este deja menţionată la Thomas von Chantimpre, iar cel din urmă este amintit la Vincent de Beauvais[2], astfel încât ea era deja răspândită înainte de mijlocul secolului al XIII-lea în formă latină.[3] În *Aurora* sunt citate din ea numai câteva sentinţe mai generale.[4] Mai departe, probabil că nici puţinele citate din *Tabula Smaragdina* nu provin din original, ci din acest „Lumen luminum", căci sentinţele sunt prezentate cu exact aceleaşi cuvinte introductive.[5] Astfel, întreaga problemă a transmiterii şi a

1 Un „De perfecto Magisterio" este tipărit în vol. III din *Theatrum Chemicum* din 1659, p. 128, şi de asemenea în J.J. Mangeti *Bibliotheca Chemica Curiosa*, vol. I, p. 630 şi urm. Acolo autorul indică al său „Lumen luminum" (!), astfel încât nu este vorba nicidecum de o identitate reală, mai degrabă autorul lui „De perfecto Magisterio" pare să fi preluat anumite părţi din „Lumen luminum". Şi în *Consilium Coniugii*, Mangeti *Bibliotheca Chemica Curiosa* II, p. 235, este citată aceeaşi frază ca şi fraza finală a capitolului din *Aurora*, cu aceleaşi cuvinte. Cf. nota la text. — Cf. mai departe M. Berthelot, *La Chimie du Moyen-Age*, vol. I, pp. 145, 269, 234, 312, şi vol. II, pp. 311 şi urm. şi 273. E. v. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, Berlin 1919, 1923 şi 1954 (3 volume), vol. I, p. 489. — M. Steinschneider, *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrh*. Sitzungsberichte der k. und k. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Classe, vol. 149, Viena, 1904. Cf. mai departe J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, *loc. cit.*, p. 192, nota 5, el se îndoieşte desigur fără dreptate că această scriere se bazează pe un original arab: „Această carte deseori numită se pare că este tradusă de Gerhard din Cremona. Şi F. Wuestenfeld bănuieşte (*Abh. der Göttinger Gesellsch. d. Wissensch*, 1877, vol. XXII, p. 75) că la bază nu se află un original arab..." Însă lucrurile nu sunt chiar atât de simple, *există* totuşi surse arabe. Cf. L. Thorndyke, *History of Magic and Experimental Science*, New York, 1929, vol. II, p. 252 şi urm.

2 Cf. Christoph Ferckel, „Thomas von Chantimpre über die Metalle", în *Studien zur Geschichte der Chemie*, E.O. v. Lippmann, ed. J. Ruska, Berlin, 1927, p. 76.

3 Cf. Lynn Thorndike, *loc. cit.* vol. II, p. 458 şi urm. După F. Pelster, *Krit. Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freiburg i. Br. 1920, pp. 98 şi urm. „Speculum" a luat naştere în 1241–1264 şi a fost extins continuu. Prima ediţie a fost terminată în 1241. Vincent v. Beauvais a murit în 1264. *Speculum naturale* a fost redactat înainte de 1241 (*idem* p. 99)

4 *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 79.

5 Astfel, cuvintele „et hoc innuit Hermes in suo secreto". Cf. *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 80.

datării lucrării *Tabula Smaragdina* nu este importantă pentru scopurile noastre.[6] Chiar şi fraza finală din Capitolul III prezentată de *Aurora* ca afirmaţie a lui Morienus provine probabil din acest text şi nu direct dintr-un tratat al lui Morienus.[7]

De asemenea, la începutul secolului al XII-lea o autoritate recu- 7
noscută şi răspândită[8] era *Turba philosophorum*[9], care este menţionată de câteva ori în *Aurora*. Pentru istoria acestui tratat interesant indic lucrarea lui J. Ruska. Dintre diferitele citate din Aristotel unul provine dintr-o scriere autentică, *De anima* II, lectio 8. Deja înainte de 1215 exista o traducere parţială greco-latină a acesteia, care este folosită în lucrările lui Alfred von Sareshels.[10] O traducere arabo-latină a fost realizată (după 1217) de Michael Scotus.[11] Citatul din *Aurora* formulează pasajul ca traducerile mai vechi — ba chiar sprijinindu-se pe versiunea folosită înainte de Wilhelm von Moerbeke[12] —, adică aşa cum a o avea de pildă

6 Cf. J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, Heideilberg, 1926, p. 186 şi urm.

7 Cf. nota la text, sfârşitul Cap. 3.

8 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, p. 484.

9 Cf. J. Ruska, *Turba philosophorum*, Berlin, 1931, mai ales pp. 13 şi 46.

10 Cf. Charles H. Haskins, *List of Textbooks from the close of the Twelfth Century*, Harvard Studies in Class. Phil., vol. XX, 1909, p. 86.

11 Cf. A.H. Querfeld, *Michael Scotus und seine Schrift De secretis naturae*, dis. Leipz., 1919, p. 7. Cf. George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Washington, 1950, vol. II, pp. 561 şi 579 şi urm. şi bibliografia indicată acolo. Cf. mai departe Ch.H. Haskins, *The Sicilian Translators of the 12. Cent.* etc., Harvard Studies in Class. Phil., vol. XXI, 1910, mai ales p. 85.

12 „Vetus translatio" din Bibl. Mazarinea 3462, Paris, secolul al XIII-lea, fol. 21 şi urm. formulează: „Ignis autem augmentum in infinitum est, quousque est combustibile, natura autem constantium omnium terminus est ratio magnitudinis et augmenti. Haec autem animae sunt et non ignis et rationis magis quam materiae sunt." Noua traducere a lui Wilhelm von Moerbeke spune aici (Paris, Bibl. Nat. 6296, secolul al XIII-lea, fol. 247): „Ignis vero augmentum in infinitum est quousque fuit combustibile. Natura autem constantium omnium terminus ratio est et ratio et magnitudinis et augmenti. Haec autem animae sunt, non ignis et id rationis magis quam materiae. „ Cf. pentru versiuni *Corpus Philosophorum Medii Aevi*, Aristoteles Latinus Codd. de Georgius Lacombe Pars. I, Roma, 1939 p. 50 şi urm. Traduceri şi mai noi înlocuiesc cuvântul „augmenti" cu „actionis" sau „accretionis" (Sophianus).

încă Toma d'Aquino[13], care, în comentariul său la *De anima*, a folosit, ca şi Albertus Magnus, o traducere mai veche.[14] Acest fapt pledează hotărâtor pentru o datare timpurie a *Aurorei*, căci aceste traduceri mai vechi au ieşit curând complet din uz după 1280.[15]

8 Fraza finală din Capitolul XI provine din *Secreta Secretorum*[16] a lui pseudo-Aristotel, o traducere latinească timpurie a tratatului arab cu acelaşi nume (*Sirr-al-asrâr*). Partea medicală a acestei scrieri a fost tradusă deja de Johannes Hispalensis în prima ju-

13 Cf. de pildă Toma d'Aquino, *De anima*, lib. II lect. 8, *S. Thomae A. Opera*, Paris, 1660, vol. III, p. 60: „Illud igitur quod est causa determinationis magnitudinis et augmenti est principalis causa augmenti. Hoc autem non est ignis. Manifestum est enim quod ignis augmentum non est usque ad determinatam quantitatem sed in infinitum extenditur si in infinitum materia combustibilis inveniatur. Manifestum est igitur quod ignis non est principale agens in augmento et alimento sed magis anima. Et hoc rationabiliter accidit quia determinatio quantitatis in rebus naturalibus est ex forma quae est principium speciei, magis quam ex materia. *Anima autem cooperatur ad elementa quae sunt* in corpore vivente sicut forma ad materiam. Magis igitur terminus et *ratio magnitudinis et augmenti* est ab anima quam ab igne."

14 Cf. F. Pelster S. J., *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freiburg i. Br., 1920, pp. 150, 87 şi 133 şi urm., şi G. Sarton *loc. cit.*, II, p. 829 şi urm.

15 Pelster, *loc. cit.*, p. 106.

16 Folosesc ediţia din 1528 fără informaţia locului de tipărire (probabil Lugduni), *De proprietatibus originalium et lapidum.* Cf. şi L. Thorndike, *History* etc., vol. II, p. 267, şi R. Foerster, *De Aristotelis quae feruntur secreta secretorum Commentatio*, Kiliae, 1888; pentru manuscrisele şi ediţiile scrierilor pseudo-aristotelice cf. Clemens Baeumker, *Der Platonismus im Mittelalter*, München, 1916, p. 42; „Centralblatt für Bibliothekswesen", VI, 1889, pp. 1–22 şi 57–76, şi M. Steinschneider, *Die hebr. Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*, Berlin 1893, pp. 245 şi urm. şi 248–250, şi *idem*: *Die europ. Übersetzung.*, *loc. cit.*, Viena, vol. 151 şi 149, pp. 41–42 şi: *Die pseudoepigraph. Lit. des Mittelalters*, pp. 83–84. J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, *loc. cit.*, p. 186, şi F. Wuestenfeld, *Die Übersetzung. arab. Werke ins Lateinische seit dem 11. Jahrh.*, 1877, p. 81. Cf. mai departe M. Grabmann, „Forschungen über die lateinischen Aristotelübersetzungen des 13. Jahrh." in: *Beiträge zur Geschichte der Philos. des Mittelalters*, 1916, vol. 17, caietul 5–6, pp. 246 şi urm., 143–144, 175–176, 186–187. Cf. mai departe Ueberweg-Baumgartner, *Grundriß der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit*, ediţia a 10-a, p. 369: scrierea s-a numit şi „Theologie des Aristoteles" sau „De secretori Ae-

mătate a secolului al XII–lea.[17] Apoi a urmat, la sfârşitul secolului al XII-lea sau la începutul secolului al XIII-lea, o traducere a unui Philipp (din Tripoli sau Salerno)[18], a cărui identitate precisă încă este controversată. În orice caz însă, datarea versiunii latineşti se află undeva între 1150 şi 1220. Roger Bacon a editat un comentariu propriu la această scriere, pe care o considera autentică.[19] Albertus Magnus citează lucrarea, de asemenea, ca pe o lucrare a lui Aristotel.

Un alt citat din Aristotel: „Cu această piatră nu este bine de 9
luptat" nu l-am putut regăsi textual, eventual este vorba de o redare liberă a frazei din *Secreta* despre piatra Alchahat: „Şi un om nu se poate lupta cu unul care o are pe aceasta în mână." Textul din *Secreta* prezintă variaţii mari în manuscrise şi în ediţiile tipărite. Sentinţa atribuită tot lui Aristotel că „pământul glorificat se numeşte Coagulum" provine probabil din scrierea lui Senior (v. mai jos) şi apare acolo ca un citat din Maria Evreica[20]. Este o sentinţă îndrăgită şi răspândită deja în literatura arabă. Aşa cum dovedeşte fraza finală din *Aurora* atribuită lui Calid, nu se poate pune prea mult bază pe numele autorului, respectiv manuscrisele circulau în acel timp deseori sub diferite nume.

Citatul din Hermes despre „semănarea aurului în pământul alb 10
(= pământul argintiu)" este, de asemenea, o astfel de frază răspândită şi se regăseşte şi la Senior[21] (= Mohammed ibn Umail at-Tamimi). Şi la alte două citate s-a întâmplat să le găsesc sub un alt nume de autor. Acest lucru poate că depinde de erorile de transmitere sau de atribuirile adesea vagi de autori din aceste tratate latineşti timpurii. N-am putut găsi direct un citat din Hermes, şi

gyptiorum philosophia". Cf. mai departe Jourdain, *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote*, Paris, 1643, şi Valent. Rose, *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate*, Berlin, 1854, pp. 183–185.

17 Cf. Thorndike, *History*, *loc. cit.*, II, p. 269.

18 Cf. Thorndike *loc. cit.*, II, p. 270.

19 J. Steele cit. la Thorndike, *loc. cit.*, II, p. 268.

20 *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 34–35.

21 *De Chemia*, *ibid.*

anume fraza că *lapis* ar fi o hrană eternă, care ar putea hrăni oamenii multe mii de ani.[22] Aceeaşi frază se găseşte şi în *Consilium Coniugii*[23] şi în *Rosarium philosophorum*[24], dar în cel din urmă este preluat probabil din *Aurora*. O idee asemănătoare se găseşte în *Cartea alaunului şi sărurilor*[25], şi anume că Mercurius ar ajunge pentru ca omul să aibă o viaţă nesfârşit de lungă.

11 Tratatele alchimice ale lui Avicenna (Ibn Sina 980–1037) *De Mineralibus* şi *De de recta ad Hasen regem Epistola* şi *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*[26] sunt considerate în general ca lucrări autentice ale lui Ibn Sina[27], dar în orice caz la mijlocul secolului al XIII-lea erau cunoscute şi răspândite în limba latină, ele fiind menţionate în *Speculum* al lui Vincent De Beauvais şi în tratatul lui Albertus Magnus *De mineralibus*[28].

12 Din Calid (aparent celebrul prinţ omaiad Khalid ibn Yazid, secolul al VIII-lea)[29], care, conform legendei, a poruncit să fie traduse în arabă tratate alchimice greceşti[30], şi care este numit deja ca sursă în lucrarea lui Senior (secolul al XI-lea), este prezentată în

22 Textul primului capitol, început.

23 *Ars. Chemica*, 1566, p. 116, Mangetus, *Bibl. Chem*. II, pp. 244–245: „prout dicit Hermes sufficiet homini per mille millia annorum et si quotidie duo millia hominum pasceres non egeres; tingit enim in infinitum." Cf. *item ibid*., col. 2: Assiduus: „Nisi hic vapor ascendet nihil habes ex eo quia ipse est opus et absque quo nihil."

24 Mangetus, *Bibl. Chem.* II, p. 92 a, şi *Theatr. Chem.* 1659, vol. IV, p. 866.

25 Ed. J. Ruska, Berlin, 1935, p. 92.

26 *Theatr. Chem.* 1659, vol. IV, p. 875.

27 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie* vol. I, p. 405 şi urm., şi II, pp. 15 şi 28 şi vol. III sub „Avicenna". Şi J. Ruska, *Die Alchemie des Avicenna*, „Isis", vol. XXI, 1934 pp. 14 şi urm. şi 45.

28 Cf. tratatele din *Artis. Aurif*., 1610, Pars I, p. 240 şi urm., *Theatr. Chem.* 1659, vol. IV, pp. 875 şi 866. Cf. şi M. Berthelot, *Moyen-Age* I, p. 293. *Epistola ad Hasem* este menţionată şi de Albertus Magnus (?) în: *De rebus metallicis* Lib. III, Cap. 4 (Köln, 1569, p. 201).

29 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie* I, pp. 357–359, şi II, p. 122. J. Ruska. *Die arab. Alchem.* I, pp. 11–12 (Heidelberger Akten nr. 6) şi *Tabula Smaragdina*, *loc. cit.*, p. 49.

30 J. Ruska, *Arab. Alchemisten* II, a dovedit că aceasta este probabil o pură legendă.

Aurora o scriere care este văzută de regulă ca un fals latinesc[31], şi anume *Liber trium verborum*, din care este luată fraza finală din *Aurora*.[32] Un alt citat din Calid precum „încălziţi răceala Unuia cu căldura Celuilalt" nu poate fi găsit literal în majoritatea ediţiilor tipărite şi nici în ediţia lui Manget[33] care deviază puternic de la acestea şi este o sentinţă cu un conţinut atât de general încât putea proveni de oriunde.[34] Ideea prezentată mai departe în *Aurora* ca un citat al lui Calid despre îngrădirea embrionului în corpul matern prin elemente şi planete este citată la Mohammed ibn Umail[35] şi de aceea este fără îndoială de provenienţă arabă. Un alt citat din Calid din *Aurora*: „Trei lucruri sunt necesare, şi anume răbdare, chibzuinţă şi utilizarea iscusită a ustensilelor" nu se găseşte în cele două tratate tipărite ale lui Calid, însă fraza este prezentată în *Secreta Alchimiae* (*Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 278), o scriere atribuită lui Toma d'Aquino, ca citat din Avicenna: „Quomodo tandem fit substantia una, ut dicit Avicenna, habere oportet patientiam moram et instrumentum." În *Aurora* „instrumentum" este înlocuit cu „aptitudo instrumentorum", ceea ce aminteşte de o expresie din *Liber sextus naturalium*, autentic a lui Avicenna.[36] Autorul lui *Secreta Alchimiae* pare să fi cunoscut *Aurora*.[37]

Ruska ar putea avea dreptate că scrierele tipărite ale lui Calid 13
sunt compilaţii târzii; ceea ce avea la dispoziţie autorul *Aurorei* erau probabil tratate separate care circulau sub diferite alte nume.

31 E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, p. 357, nota 6.

32 *Artis Auriferae* etc., 1610, I, p. 228 şi urm. Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie* II, *loc. cit.*, pp. 148–149. Holmjard J., *Soz. Chem. Ind.* XLIV 75 (1925).

33 Vol. II, p. 189.

34 Poate că ea provine din tratatul: *Khalid Rex et Morienus Romanus*, versiunea a doua, pe care o conţine D.W. Singer Catalogue etc., *loc. cit.*, vol. I, p. 64, nr. 67; din păcate nu am putut vedea această versiune.

35 *De Chemia*, p. 88.

36 Avicenne perhypatetici etc. opera. Venetiis 1508, fol. 3: „ergo ipsa vis animae habet alias vires... quae omnes operantur ad hoc ut perveniat aptitudo instrumentorum ad perfectiones secundas ipsius animae..."

37 În *Theatr. Chem.* 1659, vol. III, p. 279, se află fraza preluată din ultimul capitol al *Aurorei* şi care pare fără sens în acest context: „Inprimis etiam diebus oportet mane surgere et videre si vinea floruit..."

14 Ceva asemănător se întâmplă şi cu citatul din *Aurora*: „Qui patientiam non habet manum ab opere suspendat", care este pus în gura lui Morienus. Acesta se regăseşte în continuarea sus-menţionatei *Secreta Alchimiae* ca un cuvânt al lui Geber: „ Patientiam, quia secundum Gebrum festinantia a Diabolo est: Ideo qui patientiam non habet ab operatione manum suspendat." Expresia „festinatio enim ex parte Diaboli est" se află, ce-i drept, la Morienus[38], ca şi un îndemn la răbdare şi speranţă al lui Morienus către Calid[39], astfel încât în *Aurora* confuzia provine de la faptul că în acest pasaj cu dialog vorbeşte Calid[40]. Corespunzător tratatului *Secreta Alchimiae*, expresia se regăseşte într-adevăr şi în *Summa perfectionis* a lui Geber[41], o scriere despre care E. Darmstaedter[42] bănuieşte că ar proveni din secolul al XII-lea sau al XIII-lea din Italia de sud sau Spania. Însă ea nu pare să le fi fost cunoscută lui Vincent von Beauvais, Albertus Magnus şi Roger Bacon sub numele lui Geber.[43] Cred că părţile acestei scrieri au circulat înainte anonim sau le-au fost atribuite lui Avicenna sau Calid şi că abia mai târziu au căpătat numele lui Geber. Aşa cum bănuieşte Darmstaedter, ar putea fi vorba de un autor care trebuia să se ferească de Biserică şi de aceea a rămas anonim. Dacă citatul din Aurora provine din *Summa perfectionis*, atunci autorul *Aurorei* cunoştea această anonimitate, dar este mai probabil că autorului *Aurorei* nu-i

38 Manget I, p. 512. Aşa cum subliniază Ruska, (*Arab. Alchemisten* I, p. 41, nota 2) acest proverb arab este foarte răspândit, aşa că poate apărea peste tot.

39 *Ibidem*. „Et maxime sapientem timere aliquid non decet. Nam si timuerit cito desperabit. Quod si desperaverit eius animus vacillabit... Ad haec subrisit Rex (*scil*. Calid) et ait: Nunc vere scio quod nisi homini praestat Deus patientiam crudeliter confunditur. Festinatio enim ex parte Diabolli est" etc.

40 Poate că acest lucru confirmă opinia lui Ruska conform căreia scrierile apăreau de obicei sub numele de Calid şi au fost legate de Morienus abia în secolele XIII–XIV. Bibliografia pentru această problematică se găseşte la D.W. Singer, Catalogue etc., vol. I, pp. 62–63.

41 Cf. Cap. 12 în *De Alchimia* 1541, p. 17, şi Manget I, p. 562: „Qui patientiam non habet manus ab opere suspendat quia impediet eum festinantem credulitas.... Ad hanc tria necessaria sunt patientia mora et instrumentorum aptatio."

42 *Die Alchemie des Geber*, J. Springer-Verl., Berlin, 1922, p. 5.

43 *Idem*, pp. 6–7 şi 134 nota.

era cunoscut Geber şi că el a luat aceste expresii din aşa-numitele tratate ale lui Avicenna şi Morienus care circulau în acea vreme.

Nici altă expresie care în *Aurora* îi este atribuită lui Morienus, 15
fraza finală a Capitolului III, nu se găseşte în scrierea lui Morienus cunoscută de noi, dar s-a păstrat la Petrus Bonus[44] şi diferiţi alţi autori (de pildă în *Consilium Coniugii*) ca un citat din *Lumen-luminum*[45].

Sentinţele lui Morienus „speră şi speră, aşa vei ajunge la scop“ 16
şi „cine lasă sufletul să urce îi va vedea culorile“ nu le-am putut depusta.[46]

Însă expresia: „Deja am îndepărtat negreala“ etc. se află într-a- 17
devăr în secţiunea a treia a tratatului care ni s-a păstrat al lui Morienus[47], respectiv în acea parte care se bazează pe ediţii arabe.[48] J. Ruska[49] vede scrierea ca întreg ca fiind un fals latinesc, dar crede totuşi că secţiunea a treia mai sus amintită se bazează pe texte arabe. Anumite citate se găsesc şi la Abu'l Qasim, care a avut în mod evident în secolul al XIII-lea surse asemănătoare.[50] Că secţiunea a treia are o altă origine decât primele două pare să fie dovedit

44 *Pretiosa Margarita novella*, ed. Lacinius, p. 42. Poate se afla în scrierea care nu mi-a fost accesibilă. Morienus, *Secretum maximum ad Flodium*, menţionat la M. Steinschneider I, 1904, pp. 40–41.

45 Nu se află în versiunea „De perfecto Magisterio“.

46 Însă în *Liber Alphidii*, Cod. Ashmole 1420 fol. 1 şi urm. şi în *Consilium coniugii* se află următorul citat din Alphidius, respectiv Assiduus (Manget II, 245 item Ars. Chemica, 1566, p. 108 şi urm.): „Nisi hic vapor ascendet, nihil habes ex eo quia ipse est opus et absque eo nihil. Et sicut anima corpori ita est ipse qui fit Quelles.“ Sufletul este desemnat ca Vapor şi la Senior şi în *Turba*. Cf. şi *Clangor Buccinae*, *Artis Auriferae*, 1610, Pars. I, p. 317. În plus trebuie subliniat că acest tratat tipărit al lui Morienus variază mult faţă de anumite versiuni de manuscrise, ca de pildă Cod. Ashmole 1450, fol. 49, Oxford Bodleian Libr. Questiones Calid Regis ad Morienum Romanum.

47 *Artis Aurif.*, 1610, Pars II, p. 22.

48 Pentru detalii vezi E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. II, pp. 148–149. Cf. apoi J. Holmyard, *Soc. Chem. Ind.* XLIV, 75 (1925) şi R. Reitzenstein, *Alchemistische Lehrschriften und Märchen bei den Arabern*, *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, vol. XIX, caietul 2, Gießen, 1923, p. 63 şi urm.

49 *Arabische Alchemisten*, Heidelberg 1924, partea I, p. 35 şi urm.

50 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, vol. II, p. 149.

şi de faptul că în manuscrise apare separată şi coincide doar parţial cu textul tipărit.[51]

18 J. Ruska bănuieşte că versiunea tipărită a fost creată de un călugăr din secolul al XIII-lea sau al XIV-lea.[52] Este semnificativ că scrierile lui Morienus de care dispunea autorul *Aurorei nu puteau fi acea ediţie cunoscută astăzi, ci el dispunea de stadii timpurii ale compilaţiei. Astfel că Aurora trebuie datată mai devreme decât data bănuită de Ruska a compilării* (secolul XIII–XIV). În aceste scrieri care nu erau compuse încă în textul actual trebuie să se fi aflat şi acele două sentinţe ale lui Morienus pe care nu le-am mai putut găsi[53].

19 Cu siguranţă că de o sursă arabă este vorba la autorul Alphidius, ale cărui sentinţe au obţinut o celebritate generală în literatura medievală. Scrierea netipărită mi-a fost accesibilă într-o versiune din Oxford Cod. Ashmole 1420 (Bodleian library, fol. 1 şi urm.). Este aceeaşi scriere pe care o semnalează şi L. Thorndike în *Speculum*, *Journal of Medieval Studies*, iulie 1936, nr. 3, p. 378, ca fiind prezentă în Florenţa, în Cod. Riccard. 1165, fol. 163a–166b.[54] În ultima versiune lipsesc multe bucăţi care există în Codex Ashmole

51 Astfel de pildă în Ms. Ashmole 1450, fol. 49, Oxford, Bodleian Library. Incipit: „Questiones Calid Regis ad Morienum Romanum." Am avut la dispoziţie o fotocopie a acestui manuscris. Cf. D.W. Singer, *Catalogue* etc., vol. I, p. 62 şi urm.

52 Ruska crede şi că Prefaţa lui Robert v. Chester din 1144 ar fi falsificată, în orice caz ea nu aparţine *acestei* compilaţii.

53 „Spera et spera et sic consequeris" şi „Qui animam (suam) ascenderit, eius colores videbit". Acest lucru aminteşte oricum de afirmaţia din paragraful III: „Quicumque animam dealbaverit et eam rursum ascendere fecerit et corpus bene custodierit et ab eo omnem obscuritatem abstulerit etc. ipsam in corpore infundere poterit. Et in hora coniunctionis maxima miracula apparebunt." (*Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit*., p. 24.) În scrierea Cod. Ashmole 1450, fol. 53, scrie, în schimb: „Quicumque animam dealbaverit et eam sursum ascendere fecerit et corpus a combustione bene custodierit etc.... animam poterit a corpore extrahere et ipsum corpus obscurum relinquitur et in hora coniunctionis maximum apparebit miraculum."

54 Acelaşi Incipit: „Scito fili..." În acest loc vreau să-i mulţumesc lui P.A. Albareda, prefectul bibliotecii din Vatican, pentru informaţiile oferite. Cf. şi L. Thorndike, *Hist. of Exp. Science* etc., vol. III., p. 43.

1420. Cel din urmă conține și toate pasajele citate în *Aurora*. Din păcate, după știința mea, nu au fost publicate originalele arabe ale acestui tratat interesant.[55]

J. Ferguson[56] îl datează pe Alphidius în secolul al XII-lea, 20
însă această datare nu poate fi valabilă decât pentru traducerea latinească a operelor sale. În orice caz, Albertus Magnus îl cunoștea deja. Este probabil că Alphidius este identic cu Alcides sau Assiduus citat la Senior (secolul al X-lea).[57] În alte locuri el apare ca Asphidus, ceea ce Berthelot interpretează drept un Asklepios originar.[58]

55 Cf. și Dorothy Waley Singer, *Catalogue of Latin and Vernacular Alch. Manuscripts*, Bruxelles (Lamertin), 1928–1930, 3 vol., p. 217, și J. Ruska, *Turba, loc. cit*, p. 339.

56 J. Ferguson, *Bibliotheca Chemica, Catalogue of the Alchemistic Books in the Collection of James Young*, Glasgow, 1906, vol. I, p. 27.

57 *De Chemia*, p. 111.

58 *La Chimie au Moyen-Âge* III, p. 16. S-a păstrat un „Liber Methalorum" sau „De Lapide philosophico" într-un Ms. Bodl. Digby 164[13]. Cf. M. Steinschneider, *Die europ. Übers.* etc., 1905, p. 4, și Carini, *Rivista Sic.* VII 176, rd. 4 — O porțiune mai mare despre casa comorilor alchimică, ce poate fi deschisă cu patru chei, la care face aluzie fraza finală din Capitolul 10 al *Aurorei*, este citată în *Consilium coniugii seu de Massa Solis et Lunae* (cf. despre această scriere M. Berthelot, *Moyen Age* I, p. 249, și J. Ruska, *Turba*, *loc. cit*., p. 343) sub numele Assiduus (tipărit în *Ars Chemica*, 1566, p. 55 și urm., mai ales pp. 108–109): „Nota de domo thesaurorum de qua dixit author in primo. Assiduus loquitur de ea sic: ergo fili locum huius lapidis tibi ostendam..."
De asemenea, la Theob. de Hoghelande, *De Alchimiae Difficultatibus* (Manget I, p. 340) se citează în felul următor: „Unde Alphidius in Clav. Phil. Hanc scientiam habere non potes quousque mentem tuam Deo purifices et sciat Deus te habere mentem contritam" — și mai târziu: Et Alphidius (in Clav. Phil.) „Si humilis fueris eius Sophia et Sapientia perficietur". — Cum aceste concepții nu concordă nici cu *Aurora*, nici cu *Consilium coniugii*, nici cu *Rosarium*, iar Theob. de Hoghelande dă titlul „Clavis Philosophorum", poate că a avut încă la dispoziție scrierea care se află la baza *Aurorei*. Tot acolo se află o parte din citatul din Alphidius redat la p. 40: Et Alphid. (in Clav. Phil.) „Cum dicut lapis noster ex vilis re est in oculis hominum pretio carente fastidita quam homines pedibus conculcant in viis". — Astfel, versiunea oxfordiană este identică cu scrierea citată și drept „Clavis philosophorum".

21 Ideea că *lapis* ar fi o casă cu patru pereți se găsește deja la Senior și reiese probabil din viziunea lui Zosimos din templul de marmură dintr-*o* piatră albă.[59]

22 O imagine mai clară decât a lui Asphidius avem despre autorul citat ca Senior.[60] Este vorba de arabul Muhammed ibn Umail at-Tamimi (cca 900–960), a cărui scriere originală *Apa de argint și pământul de stele* (lat. *De Chemia*) a fost editată de E. Stapleton și M. Hidayat Husain Shams al-'Ulamar în volumul 12 din *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta 1933.[61] Stapleton semnalează prezența altor lucrări ale aceluiași autor.[62] În Occident el a devenit cunoscut numai printr-*o* scriere[63], ale cărei ediții tipărite provin dintr-o singură versiune, probabil ca și manuscrisele.[64] În mod corespunzător, probabil că citatele din Senior din *Aurora* sunt apropiate de versiunea originală. Cum traducerea îl amintește pe Ibn Roschd (Averroes, mort în 1098), ea ar putea proveni din secolul al XII-lea sau începutul secolului al XIII-lea.[65] Senior, respectiv Muhammed ibn Umail, a editat și observații la *Turba* și pare să fi fost apropiat de secta șiită; căci unul dintre prietenii săi,

59 Cf. M. Berthelot, *Coll. des Alch. Grecs*., III, I, 3.

60 Folosesc *De Chemia*, o ediție nedatată, despre care J. Ruska bănuiește că ar proveni din Perna, Basel 1560–1570. (Cf. *Isis*, Quarterly Review of History of Science etc., ed. G. Sarton, 1935, vol. 24, nr. 67, pp. 320 și urm.) Ea este tipărită și în J.J. Manget și în *Theatr. Chem*. din 1622 și 1660.

61 Cf. și discuțiile lui J. Ruska în *Isis* 24, *loc. cit*. Cf. și D.W. Singer, *Catalogue*, *loc. cit*., vol. I, p. 122 nr. 136.

62 Stapleton *loc. cit*., pp. 126–127 ș.a., o „Uniunea spiritelor", „Explicarea secretului îngrădit și a științei ascunse", „Cartea lămpii", „Cartea cheilor (sau a cheii) marii înțelepciuni", „Cartea ascunsă", „Clarificarea enigmei", „Perla aleasă", „Cartea capitolelor" etc. și diferite poezii care rimează cu Dal, Ra, Mim, Nun, Lam etc. Poate a mai fost tradusă o a doua lucrare a lui Senior sub titlul *Clavis maioris Sapientiae* (Manget, *Bibl. Chem.* 1, 503–507), în cazul în care acest tratat ar fi identic cu „Cartea cheilor marii înțelepciuni" arabă Kitâb Mafâtih al-Hikmat al-'Uzmâ, ceea ce din păcate nu a fost cercetat până acum (cf. Stapleton, *Memoirs*, *loc. cit*., p. 126, nota 1).

63 Eventual și *Clavis maioris Sapientiae* provine de la el, vezi nota 62. Altminteri este citată ca o lucrare a lui Artephius.

64 Cf. D.W. Singer, *Catalogue*, *loc. cit*., I, p. 122.

65 Cf. Stapleton, *loc. cit*., p. 126.

Abul Hasan Ali ibn Abdulla[66], a fost ars în Bagdad din cauza credinţei sale (după *Fihrist*).[67] Muhammed ibn Umail însuşi a trăit foarte retras şi era un mistic adevărat. El a avut, în mod corespunzător, o influenţă deloc nesemnificativă asupra autorului *Aurorei*, care-l menţionează adesea.

Nu am putut găsi citatul din Alphonsus „numai acela este un 23
prieten adevărat, care nu părăseşte pe cineva în nevoie". În scrierile păstrate ale lui Alphonsus, *Rex Castiliae*[68], nu am putut găsi ceva asemănător, iar tratatele atribuite lui sunt neautentice[69] şi târzii.

De asemenea, nu am putut găsi citatele care provin se pare după 24
o ediţie tipărită a *Liber quintae essentiae*[70]; în manuscrise, aceeaşi lucrare este desemnată drept *Liber sextus* $\sigma\chi^{ee}$ şi $\sigma c\hat{\chi}^{u}$, în manuscrisul vienez drept *Liber sexagesimae*[71], iar în a doua parte a *Aurorei* drept *Liber sextarius*.[72]

Probleme dificile creează, în fine, citatul care în manuscrise fi- 25
gurează ca sentinţa unui Speculator. Este vorba de o parte de text

66 Cf. Stapleton, *loc. cit.*, p. 123.

67 *Idem*, p. 124.

68 Cf. E. v. Lippmann, Alch., *loc. cit.*, I, p. 498 şi Ferguson I, p. 24.

69 Cf. E. v. Lippmann, *loc. cit.*, conform căruia Alfons, regele Castiliei, era contra alchimiştilor.

70 Este vorba de următoarele pasaje: în primul rând că focul, prin căldura sa, pătrunde în toate părţile pământeşti şi le rafinează şi descompune materialul, căci, cât timp are substanţă, vrea să-şi imprime forma lucrului pasiv. (Text p. 75). Apoi, că aerul ar deschide pământul pentru a prelua forţa focului şi a apei. (Text p. 77.) Apoi afirmaţia: Tu vezi o lumină minunată în întuneric. (Text p. 79.) Poate liber după Albertus Magnus, *De mineral. Lib.* I, Tract 2, „qui vere dicitur carbunculus et ideo ille qui vere speciem suam attingit lucet in tenebris sicut noctiluca". Apoi: Pentru că nu mă pot minuna destul de marea forţă a acestui lucru, care i-a fost dat din cer. Şi în sfârşit: Când este realizată piatra victoriei, voi arăta cum se fac din ea smaralde etc., care le depăşesc în culoare etc. pe cele naturale. (Text, p. 95.)

71 O dată în Cov. Rhenovac şi ca oñh σo^2. Un „Liber sacerdotum" este menţionat în a doua parte a *Aurorei*. Cf. în acest sens M. Berthelot, *Moyen-Age*, I, p. 179 şi urm. Sau este vorba de „Liber de septuaginta" menţionată la Vincent de Beauvais (Lib. 7, cap. 96)?

72 *Artis Aurif.*, 1610 I, pp. 156–157: „De tertio scribitur quod lapides in gemmas pretiosas transmutat, ut superius allegatum est in libro sextario ubi dicitur

care, cu excepţia primei fraze „Derisio scientiae est causa ignorantiae“, apare în trei lucrări ale lui Roger Bacon (1214 până cca. 1292), în *Opus maius* pars I, cap. IV; în *Compendium Studii*[73], cap. 3, şi în *Epistola de secretis artis et naturae et de nullitate magiae*, cap. VIII[74], o operă a cărei autenticitate este contestată, dar pe care Lynn Thorndike o consideră o compilaţie din scrieri autentice.[75] A.G. Little o menţionează printre scrierile sale autentice.[76] Bacon citează proverbul „măgarului nu trebuie să i se dea lăptuci, deoarece îi ajung scaieţii“ ca pe o expresie a lui Aulus Gellius, în *Noctes Atticae*, unde însă acest pasaj nu se găseşte.[77] Nici în altă parte nu a fost găsit[78]; proverbul figurează însă printre altele într-o relatare a Inchiziţiei despre valdenzi şi pare astfel să fi fost pur şi simplu un proverb popular foarte răspândit.[79]

quod lapides Iacinti, Coralli rubei et albi, Smaragdi, Chrysoliti, Saphyri ex ipsa materia formari possunt. Et in charta sacerdotum traditur quod ex christallo carbunculus sive rubinus aut topazius per eam fieri potest qui in colore et substantia excellunt naturales.“

73 Ed. Jebb Venet. 1750, p. 5.

74 Ed. Brewer, vol. I, p. 543.

75 *Loc. cit.* vol. II, p. 630.

76 A.G. Little, *Roger Bacon Essays*, Oxford Clarendon Press, 1914, p. 395. „The work consists of ten or eleven chapters, the last five of which Charles considered doubtful“ (notă de subsol: „Apparently merely because they are «enigmatic». But see the ingenious explanation by Lieut. Col. Hime, Gunpowder and Ammunition 1904, pp. 141–142) addressed perhaps to William of Auvergne (died 1248) or to John of London whom Charles identifies with John of Basingstoke (died 1252).“ — În *Sanioris medicinae magistri D. Rogerii Baconis Angli de arte chymica scripta* etc. Frkf., 1603, nu am putut găsi nimic referitor la Aurora. Acolo se găsesc însă în mod remarcabil, p. 7: „Excerpta de libro Avicennae de anima I“ şi p. 36: „Explicit exempla cum laude Deo et exempla dico Abhuali Principis cognomine Avicennae ad Hasen Regem patrem suum de re tecta.“

77 Cf. ediţia lui Martin Hertz a lui Gellius, Berlin, 1885, Introducere la al doilea volum, p. XXXVIII, şi p. XXXIX.

78 C.E. Georges (Hertz, *loc. cit.*, p. XXXVIII, nota de subsol) indică pe Lucilius, CXLI, p. 157, L.M. ex Hieronymi ad Chromatium, unde se spune: „secundum illud quoque de quo semel in Vita Crassum ait risisse Lucilius «similem habere labra lactucam (de asino Fr.) carduos comedente»“.

79 Cf. Chr. Hahn, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, vol. II, p. 257, o relatare a inchizitorului W. Mapeus, *De nugis Curialum etc. de secta Waldensium* XXXI,

Printre scrierile alchimice ale lui Roger Bacon se găseşte un 26
tratat numit *De Alchemia*, care în ediţia lui Mangetus[80] se numeşte *Speculum Alchimiae*. Citatul din *Aurora* nu este prezent acolo, însă totuşi acolo „Speculator" s-ar putea numi „Speculi autor", indicându-l astfel în formă voalată pe Bacon. Tratatele mai mici ale lui Bacon aparţin aproape toate primei părţi a vieţii sale[81], dar din păcate până acum nu au fost cercetate în privinţa autenticităţii şi perioadei de editare.[82] Dacă dedicaţia din *Epistola de secretis naturae* este autentică, această scriere ar fi fost deja editată înainte de 1249. În acest context trebuie observat mai departe că Bacon prezintă ca surse ale întregii părţi: *Secreta secretorum* a lui Aristotel (o scriere pe care Bacon o considera autentică[83]) şi A. Gellius, dar ultima referire nu este corectă. Prin urmare, el trebuie să fi scris acest citat fără a fi avut în faţa ochilor textul original, aşa cum el este cunoscut şi altminteri pentru date inexacte (motiv pentru care el i-a criticat frecvent pe alţii, printre care Albertus Magnus şi Toma d'Aquino, în această privinţă[84]!). Autorul *Aurorei* evită greşeala fie inconştient, fie cu bună-ştiinţă. În *Aurora* se află, în plus, un amestec din ambele pasaje ale lui Bacon, în măsura în care acestea sună astfel: în *Opus maius* 1, 4: „in quo etiam dicit (scil. Gellius) stultum est asino praebere lactucas cum ei sufficiant cardui" etc., în *Epistola de Secretis*, cap. 8, în schimb[85]: „Atque ipsemet Aristoteles enim dicit in libro secretorum quod esset fractor sigilli coelestis qui communicaret secreta naturae et artis... Caeterum in hoc casu dicit A. Gellius in lib. Noctium Atticarum de collatione Sapientium quod stultum est asino praebere lactucas cum ei suffi-

Ms. Bibl. Bodl. 851, unde Mapeus spune: „igitur proposui levissima, quae nemini licet ignorare sciens quod asino, cardones edente dignam habent labra lactucam".

80 Vol. I, p. 613.

81 Cf. L. Thorndike, *loc. cit.*, vol. II, p. 630 şi urm.

82 Cf. articolul din *Encyclopaedia Britannica* de R. Adamson.

83 Cf. L. Thorndike, *History*, *loc. cit.*, vol. II, p. 633.

84 F. Pelster, *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freiburg i. Br., 1920, p. 50. L. Thorndike, *loc. cit.*, vol. II, pp. 642–643.

85 Cf. şi varianta *Theatr. Chem*, 1622, vol. V, p. 956.

ciant cardui. „ În *Compendium Studii*, în fine, Bacon spune: „Cum perlele înţelepciunii nu trebuie date scroafelor, conform ev. Matei 7, 6, şi este o prostie să dai lăptuci măgarului, pentru că îi ajung scaieţii, ca în acest caz Aulus Gellius scrie în cartea Nopţilor Atice etc.“ În *Aurora* toate aceste citate apar combinate, citatul lui Aristotel cu proverbul cu măgarul şi cu Matei 7, 6. De aici se poate trage concluzia că Bacon şi autorul *Aurorei* au avut o sursă comună (numită Speculi autor?), din care Roger Bacon a citat arbitrar ba o combinaţie, ba alta. O altă posibilitate ar fi că autorul *Aurorei* a cunoscut şi a combinat *toate* pasajele din scrierile lui Bacon sau că el avea în cap *Epistola de secretis* etc., că a corectat citatul referitor la paternitatea lui Gellius şi că o dată cu pasajul din Matei 7, 6, şi-a lărgit în mod corespunzător stilul (o combinaţie de citate din Biblie şi sentinţe alchimice).

27 Un alt nod problematic este constelat de un pasaj din *Aurora* care din păcate se bazează pe o transmitere nesigură a manuscriselor. Este vorba de un citat din Senior din capitolul doi, unde se spune: Sapientia Dei este recunoscută numai de cel „care este înţelept şi perceptiv şi inventiv în gândire, *căci spiritele au fost clarificate din Liber aggregationum*“.[86] În loc de *aggregationum* în ediţia târzie şi în manuscrisul târziu din Leyden se află: *ex libris agnitionum* — prin urmare: „din cărţile cunoaşterilor“. Pasajul original la Senior sună, în schimb, astfel: „din cărţile transmise pe care filosofii le-au ascuns“. Probabil că versiunea târzie tipărită şi Codexul din Leyden sunt o corectură care tinde spre o asimilare cu citatul din Senior şi care a fost realizată deoarece cuvântul „Liber aggregationum“ nu a mai putut fi înţeles. Însă printre scrierile lui Albertus Magnus există într-adevăr un *Liber aggregationis seu Secretorum*, care conţine o dezbatere privind magia plantelor, talismanelor etc. şi a alchimiei. Această scriere aparţine unui grup de trei eseuri: *Experimenta Alberti* (sau *Secreta Alberti* sau *Liber aggregationis*), *De mirabilibus mundi* şi *De secretis mulierum*, care au fost toate declarate ca fiind neautentice din cauza conţinutului lor

86 Cf. text p. 37.

ocult sau „obscen“, deşi se numără printre cele mai răspândite scrieri ale sale.[87] Din *Liber aggregationis* există manuscrise din secolul al XIII-lea, din *De mirabilibus mundi* abia din secolul al XIV-lea ce-i drept, însă ambele lucrări au fost compuse deja în tipăriturile cele mai timpurii[88]. Rezistenţa împotriva lor — şi anume de a privi aceste scrieri ca autentice — provine în principal din faptul că până acum conţinutul a fost văzut ca „neserios“ şi rău, însă Lynn Thorndike a subliniat pe bună dreptate că perspectivele reprezentate în ele nu se află deloc în contradicţie cu cele ce se găsesc în lucrările autentice necontestate ale lui Albertus Magnus.[89] El a subliniat şi că *nu avem nici un fel de motive stilistice sau critice de a contesta aceste lucrări ale lui Albert*[90], totuşi Thorndike lasă problema deschisă.[91] El mai observă numai că *De mirabilibus mundi* „se apropie şi mai mult de stilul obişnuit al lucrărilor lui Albertus“. Această ultimă scriere însă conţine o dezbatere teoretică despre esenţa magiei, de o semnificaţie atât de mare, încât în comentariu trebuie să o aprofundăm mai mult.

87 Cf. în general despre acest lucru Lynn Thorndike, *History*, *loc. cit.*, vol. II, p. 720.

88 Cf. catalogul general al editurii Wiegendrucke Leipz., 1925, vol. I, nr. 617 şi urm. Deja în ediţiile timpurii din Ferrara, 1471, Straßburg, 1478, Bologna, 1478, Reutlingen, 1483, Speyer, 1483, Köln, 1485 aceste scrieri sunt compilate sub acel titlu.
La un biograf al lui Albertus din secolul al XV-lea, Rudolf von Nymwegen (*Legenda litteralis Beati Alberti Magni*, Köln, 1490, p. 3 c. 7) se găseşte următoarea notiţă: „Frater Hermannus de Mynda Saxo genere... in libro historiarum, qui De mirabilibus mundi inscribitur, libro quarto de vita domini Alberti sub brevi, verborum compendio multa comprehendit, quae suis in locis nostro opusculo inserta sunt.“ Franz Pelster, *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freib. I. Br., 1920 p. 33, consideră că această scriere este pierdută, adică nu e identică cu tratatul prezent. El bănuieşte că autorul acestui *De mirabilibus mundi* pierdut s-ar numi Hermann von Lerbecke. Nu îmi este clară legătură acestuia cu *Secreta Alberti*.

89 Thorndyke, *History* II, p. 724 şi urm.

90 Cf. *idem*, p. 725 şi urm.

91 Cf. toată problema şi bibliografia pro et contra calităţii de autor a lui Albert în: J. R. Partington: *Albertus Magnus on Alchemy*, „*Ambix*“ *Journal of the Soc. for the Study of Alchemy and Early Chemistry*, vol. I., 1 (1937).

28 Mai întâi trebuie stabilit că în cele mai vechi şi mai cunoscute manuscrise ale *Aurorei* se află într-adevăr *Liber aggregationis*, acolo unde Senior vorbeşte de „cărţi pe care filosofii le-au ascuns", astfel încât autorul este evident de părere că *Liber aggregationum* ar fi o asemenea carte esenţială şi ţinută secretă. Opiniile reprezentate în această culegere de scrieri despre esenţa propriu-zisă a alchimiei se potrivesc după părerea mea complet cu contextul ideatic din *Aurora*, astfel încât sunt înclinată să păstrez cuvântul *aggregationum*, respectiv *aggregationis*. Cartea serveşte, conform *Aurorei*, unei clarificări pregătitoare a spiritului şi obţinerii capacităţii de a face diferenţieri subtile. După cum am spus, tratatul *De mirabilibus mundi*, căruia în incunabule îi este subordonat mereu *Liber aggregatonis*, conţine *o dezbatere principială privind esenţa oricărei magii*, *inclusiv a alchimiei* şi îndeplineşte astfel într-adevăr rolul cerut de conţinutul *Aurorei*.[92]

29 Rezumând, ia naştere următoarea imagine referitor la sursele *Aurorei*: toate citatele depistabile (pe lângă pasajele din Biblie), cum sunt citatele din Senior, Alphidius, *Turba*, *De perfecto magisterio*, *Secreta secretorum* a lui Aristotel, Grigore cel Mare, sunt citate conştiincios şi corect. Că referitor la citatele din Morienus şi Calid nu se poate dovedi un acord cu textele de astăzi se bazează probabil pe faptul că aceste lucrări au fost aduse în forma actuală abia după editarea *Aurorei*. În privinţa citatelor care lipsesc, sper că alţi cercetători vor reuşi să găsească pasajele şi să completeze astfel tabloul surselor pe care le-a folosit autorul *Aurorei*.

92 Este dificil de clarificat faptul că tratatele *Secreta Alberti* şi *De mirabilibus* etc. au apărut împreună până astăzi numai în manuscrise târzii şi în ediţii incunabule ca „Liber aggregationis", desemnate şi ca „Speculum secretorum" şi „Practica" (cf. Thorndike, vol. II, pp. 569–570), în timp ce în manuscrisele mai timpurii apar separate, dar ele trebuie să fi fost aduse deja mai devreme sub acest titlul unic, căci incunabulele timpurii din diferite edituri le plasează consecvent împreună sub acest titlu. (Cf. datele la Thorndike II, p. 721.) Ca pe nişte „current works" înrudite, menţionează Thorndike (*idem*, pp. 569–570) o „Semita recta" şi un „Speculum secretorum Alberti" Ms. 138 din secolul al XV-lea în Bologna.

4. PROBLEMA DATĂRII

Cum nu am putut dovedi *toate* sursele (mai ales *Liber quintae es-* 30
sentiae) nu se poate da un verdict definitiv în privinţa perioadei de apariţie a *Aurorei*. Toate sursele depistabile sunt tratate latineşti timpurii sau traduceri ale unor scrieri arabe, dintre care nici una nu poate fi datată mai târziu de jumătatea secolului al XIII-lea. Acest lucru pledează în favoarea unei vârste relativ înaintate a *Aurorei*, mai ales şi pentru că autori cum sunt Arnaldus de Villanova (1235 până în 1311) şi Raymundus Lullus (1235–1315), care figurează în aproape toate tratatele din perioada mai târzie, nu sunt amintiţi în *Aurora*.

Lynn Thorndike a atribuit *Aurora*, în a sa *History of Magic and* 31
Experimental Science, secolului al XV-lea.[1] După părerea mea această datare nu este corectă decât pentru partea a doua. În cea din urmă sunt amintiţi Albertus Magnus (1193–1280) şi Geber, care nu sunt citaţi în prima parte.[2] Faptul că citatul din *Aurora* al lui Aristotel din *De anima* II. 8 se sprijină pe traducerile vechi pledează în favoarea unei vârste înaintate. Din legătura citatului Speculator–Gellius cu pasajele asemănătoare din scrierile lui Roger Bacon se vor trage alte concluzii, abia dacă se va calarifica problema autenticităţii şi datării scrierilor mici ale lui Bacon. În orice caz, înrudirea citatelor indică perioada lui Bacon, respectiv secolul al XIII-lea.

Un *terminus ante quem* pentru datarea *Aurorei* ar putea fi *Rosa-* 32
rium philosophorum, în cazul în care această din urmă scriere ar fi sigură în privinţa datării proprii, deoarece ea menţionează *Aurora*,

1 Vol. IV, 1934, p. 335: „Some anonymous works, distinguishable by their titles may also probably be assigned to the fifteenth century, such as the «Soliloquy of Philosophy» or «The Burst of Dawn» 25... The latter Treatise gives four reasons for its title and then seven parables of which the last is a confabulation of the lover with his beloved. Its second part is in 3 chapters on astronomy, arithmetic and the natural process of first doctrine. Note 25 Vienna 5230, 1565 AD fols 239^{r}–249^{v}. Incipit Aurora consurgens: Venerunt mihi... sanguine menstruali per cursum eius. (S. Marco IV 25) Valentinelli XVI. 4. 1475 AD fols 65^{r}–161^{r}. With the same title and incipit: The latter part of the work was printed in Artis Auriferae I 185."

2 Cf. despre aceşti autori J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 186 şi urm.

și anume numai *prima parte*.[3] Din păcate, datarea lui *Rosarium* este contestată: M. Berthelot o așază la mijlocul secolului al XIV-lea[4], J. Ruska a fost mai întâi de acord[5], dar mai târziu a fost de părere că trebuie datat la mijlocul secolului al XV-lea[6], însă nu aduce argumente hotărâtoare în acest sens[7].

32 O aluzie privind începutul *Aurorei* se găsește în scrierea care a fost tipărită ca *Compositum de Compositis* sub numele lui Albertus Magnus.[8] În măsura în care stilul obișnuit al *Aurorei* presupune folosirea citatelor biblice, în timp ce aici se întâmplă așa numai în cuvântul introductiv[9] și după aceea textul este scris într-un ton prozaic și științific, putem presupune că această parte a tratatului lui Albertus este dependentă de *Aurora* și nu invers.

34 Mai departe, *Aurora* este citată în *Aureum Vellus sive Sacra Vatum Philosophia* (tipărită la Anvers în 1604) a lui Joh. von Mennen[10], în timp ce Joh. Grasseus în a sa *Arca Arcani* (secolul al XVII-lea)[11] poseda numai o cunoaștere indirectă a titlului[12], dar nu cunoștea textul[13];

3 *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 149. Mangetus *Bibl. Chem.*, *loc. cit.*, vol. II., p. 87 și urm. Asta nu oferă nici o *dovadă*, însă o altă evidență pentru faptul că prima parte este mai timpurie și scrisă de altă mână decât a doua parte.

4 *La Chimie du Moyen-Age* I, p. 234.

5 *Tabula Smaragdina*, p. 193.

6 *Turba*, p. 342, și Thorndike, *loc. cit.*, vol. IV, p. 56.

7 Citarea *Aurorei* în Michael Maier, *Symbola aureae mensae*, 1617, p. 65, coincide cu *Rosarium* și ar putea deci proveni de acolo.

8 *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 825 și urm.

9 Acolo se spune: „Et ideo scientiam quam sine fictione didici sine invidia communico, qua invidia latescente (sic) deficit, quoniam talis homo non erit particeps amicitiae Dei. Omnis sapientia et scientia a Domino Deo est, sed hoc quocumque modo semper a Spiritu Sancto est... Itaque qui habet aures audiendi: tantam gratiam Deificam audiat secretum, quod mihi desponsatum gratia Dei et indignis nullatenus revelat...“

10 *Theatr. Chem.*, 1622, vol. V, p. 267.

11 *Theatr. Chem.*, 1661, vol. VI, p. 314.

12 Manget II, p. 594: 19 *Aurora consurgens*, în *Turba* (!) Ecce etc. Nici un citat din *Aurora*.

13 Ecourile sale ar putea să fi mijlocite de *Clangor Buccinae*, al cărui autor cunoștea *Aurora*; *Artis Aurif.*, 1610, Pars I, p. 148, același citat din Sextarius! Cf. și pp. 309, 311, 325.

însă el încă era cunoscut probabil sursei sale, călugărul augustin Degenhardus.[14] Scrierea *Splendor Solis* atribuită lui Salomon Trismosin (cca 1490) este plină de părţi luate din *Aurora*, dar nu numeşte titlul *Aurorei*.[15]

Consider apoi că este aproape neîndoielnic că George Ripley 35
a cunoscut *Aurora*. Este adevărat că el nu-i menţionează titlul, dar al său *Liber duodecim portarum* conţine prea multe combinaţii de citate identice din Biblie şi din Senior pentru a fi independentă.[16]

Mai puţin univoc este cazul cu *Aquarium Sapientum*[17], însă 36
consider că este posibil ca acest autor să fi avut în faţă *Aurora*. Nici *Aurora* lui Jacob Boehme nu mi se pare că e independentă de *Aurora consurgens*, chiar dacă Boehme, ca întotdeauna, a reformulat liber cele citite şi le-a folosit numai pentru amplificarea propriilor sale trăiri interioare.

În mare, din câte am putut vedea eu, *Aurora* este puţin cunos- 37
cută în literatura târzie, pentru că evident a deviat prea mult de la stilul alchimic obişnuit şi nu a fost înţeleasă. Rezumând, se poate spune că pentru Aurora data *a quo* este cca 1230, iar cea *ante quem* mijlocul secolului al XV-lea (*Rosarium*, Ripley). Eu însămi tind să

14 Manget II, p. 593. Magister Degenhardus Augustini Ordinis Monachus: „verus lapidis possessor in suo libro de Via Universali ait... Est donum Spiritus Sancti. In ipso latet mysterium veniendi ad thesaurum sapientum. Et hoc est plumbum Philosophorum, quod plumbum aeris appelant, in quo splendida columba alba inest, quae sal metallorum vocatur, in quo magisterium operis consistit. Haec est casta sapiens et dives illa regina ex Saba velo alba induta, quae nulli nisi Salomoni se subicere volebat. Nullius hominis cor haec omnia satis scrutari potest."

15 Ed. J.K. London. Kegan Paul. Din bibliografia editorului anonim lipseşte *Aurora*.

16 Manget II, p. 280 col. 2, sau *Opera Omnia Chemica*, Cassel, 1649, ed. Köhlers. De pildă vers. 3: „Efficias ut sapientia sit tua soror et ut Prudentia sit tua amica", item vers. 3, 6, 8 (lapis triunus), mai ales p. 159: „quousque exsiccata fluminibus (hac enim operatione abierunt flumina in siccum iuxta Pslamistam..." p. 259 acelaşi citat din Senior p. 300. „Scriptum enim est: constituisti terminos qui praeteriri non possunt" referitor la durata vieţii omeneşti, ca în *Aurora*!

17 Musaeum Hermet, Frankfurt, 1678, p. 83.

o plasez aproximativ la mijlocul, respectiv a doua jumătate a secolului al XIII-lea.

5. MANUSCRISELE

38 Un manuscris complet al tratatului se află la Bibliothèque Nationale din Paris, Lat Nr. 14006: fol. 1^{v} – 12^{v}: „Incipit tractatus Aurora consurgens Intitulatus"; după fol. 12^{v} urmează a doua parte a tratatului.[1] Manuscrisul, eu având la dispoziţie o fotocopie, aparţine aproximativ secolului al XV-lea şi provine din Bibliotheca M. S. S. Coisliniana (olim Seguenona), pe care Henri du Campout, Duc de Coislin, Pair de France, a lăsat-o moştenire mânăstirii St. Germain des Prés în anul 1732.[2] Manuscrisul este scris foarte curat şi lizibil şi conţine pe primele două pagini pe margini repetarea numelor proprii citate şi scurte rezumate. În aparat el este menţionat cu P. iar corecturile ca P_2.

39 2. Cel mai apropiat ca versiune de P este un manuscris din Viena de la Biblioteca Naţională Austriacă, Cod. Nr. 5230, unde tratatul nostru începe pe fol. 239^{r} cu „Incipit aurora consurgens" până la fol. 248^{v}, unde începe partea a doua, care este redată numai prescurtat, până la fol. 249^{v}. Apoi urmează reţete. Tratatul precedent se termină astfel: „Explicit lapidarius raymundi magici 1467, 16 Iunii." Manuscrisul este amintit la Lynn Thorndike: *A History of*

1 Urmează alte tratate alchimice, cele mai importante sunt *Liber secretorum* al lui Calid, *Correctio fatuorum* al lui Bernardus Magnus, *Rotatio elementorum* al lui Alanus, *Collectio ex nobili libro Margaritae pretiosae Novellae* al lui Petrus Bonus, cartea *Flos regis*, *Propositiones Maximae in Arte Alchimiae* ale lui Albertus Magnus, *Epistola Avicennae ad Hazen philosophum*, *Liber intitulatus Lilium evulsum e spinis*, *Problema*, a lui Joh. Thonensis, *Colloquium magistri cum discipulo*, *Herba incognita ortalona*, a lui Joh. Thonensis, precum şi reţete şi tratate mici.

2 Cf. descrierea şi cercetarea manuscrisului în L. Delisle, *Inventaire des Ms. de St. Germain de Prés*, p. 124 şi urm. şi în Corbett, *Catalogue des Ms. alchimiques latins*, Bruxelles, 1939, vol. I. pp. 178–179.

Magic and Experimental Science, 1923, 1934, vol. IV, p. 335.[3] Acest manuscris este prezentat în aparat ca V (Vindobonensis), iar corecturile marginale drept V_2.

3. În acelaşi grup de manuscrise (nu s-a putut realiza un arbore genealogic) intră şi manuscrisul din Marciana din Veneţia[4], care figurează în aparat ca M, iar corecturile ca M_2. Este vorba de Cod. 4 membr. 215 (J. Valentinelli), Bibliotheca Manuscripta ad S. Marci Venetiarum 1872, vol. V, paragraful XVI 4, p. 555) din anul 1475. Tratatul se află pe fol. 65^r–161^r: „Incipit tractatus Aurora consurgens tract. duo" şi este scris extraordinar de lizibil şi cu grijă. 40

4. Tot de bună calitate, dar din păcate incomplet, este manuscrisul din Biblioteca Centrală din Zürich, Codex Rhenoviensis 172, care provine din mânăstirea Rheinau, şi pe care prof. C. Molberg[5] îl datează în secolul al XV-lea. În aparat este prezentat drept Rh, corecturile drept Rh_2 şi începe către sfârşitul capitolului al nouălea al Aurorei cu cuvântul — „sitates tollit de corpore..." Manuscrisul conţine şi alte tratate alchimice.[6] El este scris de o singură mână, are titluri roşii şi pe-alocuri 41

3 Codex 5230. Este o colecţie de manuscrise pe hârtie, 222 x 159 cm, legată în piele de viţel, cu cotor de lemn. În afara numeroaselor tratate chimice, manuscrisul conţine şi multe desene care ţin de text (simboluri chimice, reprezentări ale unor experimente chimice). Diferite părţi ale manuscrisului provin din diferite epoci ale secolelor XV–XVI. Apar anii 1465, 1467, 1481 şi 1516. Cf. „Tabulae Codicum Manuscriptorum... în Bibl. Palat. Vindobonensi asservatorum ed. Acad. Caes. Vindob., vol. IV, Viena, 1870 p. 67. Cf. şi Lynn Thorndike şi *Pearl Kibre, Cataloque of Incipits of Medieval scientific writings in Latin*, Cambridge, 1937 sub „Venerunt mihi..." Continuări ale acestei publicaţii se găsesc în, „*Speculum*", *A Journal of Medieval Studies*, vol. XIV, ianuarie 1939, nr. 1: L. Thorndike: *Additional Incipits of Medieval Scientific writings*, şi idem în vol. XVII, iulie 1942, nr. 3: „More Incipits" etc. Thorndike datează manuscrisul în 1505 (*History* etc., vol. 4, nota de subsol 25).

4 Menţionat la L. Thorndike, *History* etc., vol. 4, p. 335, nota 25. Am fost informată despre acest manuscris de prof. A.M. Albareda, de la biblioteca din Vatican. În A.G. Little, *Initia operum Lat. quae saeculis XIII, XIV, XV attribuntur*, Manchester, 1904, nu este menţionat nici un manuscris al *Aurorei*.

5 Cf. catalogul manuscriselor Bibliotecii Centrale, prima parte: *Mittelalterl. Handschriften von Leo Cunibert Molberg*, 1951, p. 246.

6 Astfel: Albertus Magnus: Kallisthenus unus de antiquioribus... dicit. 2. Questio curiosa de natura solis et lunae, Petrus de Zolento, Secreta Hermetis,

inițiale albastre și aurii și în plus este *ilustrat cu imagini simbolice foarte frumoase*. Relația imaginilor cu textul este relativ lejeră.

42 5. Cu aceleași imagini, dar într-o redare mai proastă este prevăzut și Codex Vossianus Chemicus Nr. 29 (520) al Bibliotecii Universitare din Leyden (menționat ca L), care ar aparține se pare secolului al XVI-lea și este scris relativ neglijent. Titlul sună astfel acolo: „Tractatus qui dicitur Thomae Aquinatis de Alchimia modus extrahendi quintam essentiam Liber Alchimiae, qui a nonnullis dicitur Aurora consurgens latine scriptus cum figuris." Urmează și alte tratate alchimice.[7] Cu varianta lui, Codexul se apropie cel mai mult de alte ediții tipărite mai târziu și are doar rareori importanță pentru alcătuirea textului.

43 6. Deloc de încredere și în plus plin de goluri mari este manuscrisul Bibliotecii Universitare din Bologna Ms. 747 (anul 1492), a cărui cunoaștere o datorez comunicării amiabile a dr. G. Goldschmidt. Folosesc o fotocopie care figurează în aparat drept B. El conține tratatul nostru pe fol. 97^{u}–120^{r} cu titlul: „Incipit aurea mora quae dicitur Aurora consurgens vel liber trinitatis compositus a Sancto Thoma de aquino." Mai ales către sfârșit acest tratat scris neglijent, el conține atât de multe goluri încât nu l-am mai menționat în aparat. De dragul completitudinii acestea se găsesc la p. 465 și urm.

44 7. În cele din urmă, în aparat se află menționat tot la D, reproducerea după o fotocopie a exemplarului din British Museum, tratatul „Harmoniae imperscrutabilis Chymico-Philosophicae sive Philosophorum Antiquorum Consentientium Decades duae" apud Conr. Eifridum, Francofurti, 1625, p. 175 și urm. Incipit: „Beati Thomae de Aquino Aurora sive Aurea Hora." Lipsesc titlurile capitolelor. Această versiune prezintă urme de prelucrare erudită (înainte de tipărire) în sensul unei corecturi umaniste a latinei și al

Jo. de Garlandia, Clavis sap. maioris. Extrase din scrierile lui Geber, *Aurea massa*, *Visio Arislei* și alte tratate. Pentru detalii, cf. C. Molberg, *loc. cit.*

7 Astfel, un tratat german al lui Albertus Magnus, *Schemata* lui Gratus, un tratat *De Lapide. Recepte*, *Elucidarium testamenti Raymundi Lulli*, *Lexikalische Notizen* etc.

unei asimilări cu citatele din Vulgata, care în Ms. sunt redate mult mai liber.[8] Textul conţine şi repetiţii care reprezintă pesemne glosele marginale ajunse în text.[9] Acelaşi lucru este valabil pentru Marcianus şi apare pe-alocuri şi în P şi Rh.

6. ALCĂTUIREA TEXTULUI

Cum manuscrisele P, M, V erau aproximativ egale ca valoare şi 45
conţineau când unul când altul variante mai bune[1], nu am putut să mă sprijin clar pe unul singur, ci a trebuit să le iau în consideraţie în mod egal. Şi Rh a fost în a doua parte la fel de important ca şi celelalte. La citatele din Vulgata textul biblic nu a fost privit mereu ca hotărâtor, deoarece autorul citează liber sau cu devieri nuanţate conştient. Unele pasaje provin şi din liturghie, căci adesea aceleaşi citate biblice apar combinate la fel. Cum autorul se joacă în mod conştient cu sensul citatelor din Biblie, pentru cititor ar putea fi interesant să compare cuvintele sale cu pasajele originale redate în notele de subsol. Alte versiuni târzii, de pildă citatul lung din *Aurora* în *Rosarium philosophorum* (v. mai jos detalii), au fost doar consultate când a fost necesară o conjectură.[2]

În aparat nu sunt indicate eliminările mai mari din B, variaţiile 46
din scrierea numelor şi erorile nesemnificative de ortografie care

8 Exemple sunt la p. 40, rândul 10, „ut intelligat“ în loc de greu inteligibilul „et intelligit“, p. 48, rândul 5, unde un „vocabit“ stricat din „vacabit“ este completat cu „te“, p. 48, rândurile 8–9, unde desemnarea blasfemiatoare a alchimiei ca „sacramentum“ este modificată în „sanctuarium“, p. 56, rândul 11, unde citirea infinitivelor ar trebui să fie uşurată prin „volens“, p. 78, rândurile 6–7, glosa „quod philosophus vult esse“, deoarece echivalarea triadei alchimice cu Trinitatea a stârnit evident revoltă etc.

9 De pildă p. 74, rândul 11, „salvabitur et salvus vocabitur“.

1 M este de pildă mai bun p. 52, rândul 13, p. 54, rândul 14, p. 56, rândul 2. P este mai bun p. 50, rândul 12 şi 13, V este corect la p. 42, rândul 8, p. 48, rândul 5 „vacabit“.

2 Astfel, p. 42, rândul 10, „operationes“ pentru „comparatione“.

apar o singură dată, însă acestea sunt trecute în finalul cărţii, de dragul completitudinii.

47 O dificultate de traducere a constituit-o alegerea textului biblic german, pentru că pe de o parte folosirea traducerilor moderne din Vulgata, relativ necunoscute, nu a părut potrivită, iar pe de altă parte a fost totuşi de dorit ca cititorului să îi evoce pasajele cunoscute din Biblie, aşa cum se întâmplă în latină. Din păcate, Biblia lui Luther şi Biblia din Zürich deviază adesea atât de mult de la Vulgata (căci se bazează pe textul ebraic) încât aluziile alchimice, care se bazează pe textul Vulgatei, s-ar fi pierdut. De aceea am sprijinit traducerea în principiu pe Biblia lui Luther, însă pe alocuri am tradus totuşi direct din Vulgata, însă în notele de subsol este citat textul lui Luther, iar în paranteze versiunea literală.

48 Cum manuscrisul meu a fost dat editurii în octombrie 1955, literatura de specialitate mai recentă nu a mai putut fi luată în considerare după acel moment.

AURORA CONSURGENS

EXPLICAREA SEMNELOR

P — Codex Parisinus, Bibl. Nat. Latin. Nr. 14006.
P_2 — corecturi la a doua mână la P.
V — Codex Vindobonensis, Biblioteca Națională Austriacă Nr. 5230.
V_2 — corecturi la a doua mână la V.
M — Codex Marcianus Venetiarum (Valentinelli, V, 555).
M2 — corecturi la a doua mână la M.
Rh — Codex Rhenoviensis 172, Biblioteca Centrală din Zürich.
Rh_2 — corecturi la a doua mână la Rh.
B — Codexul Bibliotecii Universitare din Bologna Nr. 747.
L — Codex Vossianus, Chem. 520 Leyden, Biblioteca Universitară Nr. 29.
L_2 — corecturi la a doua mână la L.
D — tipărit în: „Harmoniae Imperscrutabilis etc.“, Frankfurt, 1625.
[ ] — eliminat de editor.
< > — completat de editor.
( ) — variante ale diferitelor *Codices*, care au fost prea bune pentru a fi menționate numai în aparat.
~ — parte mai lungă, necitată, de la – până la .
coni. — coniectur.
om. — omisiune.
add. — adăugare.
codd. — *toate* manuscrisele.

II
TEXTUL
(latină şi română*)

I. Incipit tractatus Aurora consurgens intitulatus.
II. Quid sit sapientia.
III. De ignorantibus et negantibus hanc scientiam.
IV. De nomine et titulo huius libri.
V. De irritatione insipientum.
VI. Parabola prima de terra nigra in quam septem planetae radicaverunt.
VII. Parabola secunda de diluvio aquarum et morte quam femina intulit et fugavit.
VIII. Parabola tertia de porta aerea et vecte ferreo captivitatis Babylonicae.
IX. Parabola quarta de fide philosophica quae numero ternario consistit.
X. Parabola quinta de domo thesauraria quam sapientia fundavit supra petram.
XI. Parabola sexta de coelo et mundo et sitibus elementorum.
XII. Parabola septima de confabulatione dilecti cum dilecta.

* Traducerea în română s-a făcut după textul german. (*N. t.*)

1

I. BEATI THOMAE DE AQUINO AURORA SIVE AUREA HORA. INCIPIT TRACTATUS AURORA CONSURGENS INTITULATUS

VENERUNT mihi omnia bona pariter cum illa [1] sapientia austri [2], quae foris praedicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens [3]: Accedite ad me et illuminamini et operationes vestrae non confundentur [4]; omnes qui concupiscitis me divitiis meis adimplemini [5]. Venite (ergo) filii, audite me, scientiam Dei docebo vos [6]. Quis sapiens et intelligit hanc [7], quam ALPHIDIUS dicit homines et pueros in viis et plateis praeterire et cottidie a iumentis et pecoribus in sterquilinio conculcari [8].

7. orbis – PVM / 10. «ergo» add. D / 10. ut intelligat D, et intelligens B, intelliget V

1 Sap. 7, 11: Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa et inumerabilis honestas per manus illius… Cf. Ordo missae, ed. P.S. SCHOTT, Freiburg, ediția a 19-a, p. 554.

2 Cf. Math. 12, 42: Regina austri surget in iudicio… Cf. Ordo missae l. c. p. 165. Cf. Zach. 9, 14: Deus in tuba canet et vadet in turbine austri…

3 Prov. 1, 20–22: Sapientia foris praedicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens: Usque quo parvuli diligitis infantiam?

4 Ps. 33, 6: Accedite ad eum (sc. Dominum) et illuminamini et facies vestrae non confundentur. Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 425.

5 Eccli. 24, 26–30: Transite ad me omnes qui concupiscitis me et a generationibus meis implemini… Qui audit me non coonfundetur. Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 727.

6 Ps. 33, 12: Venite filii, audite me, timorem Domini docebo vos. Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 425.

7 Hos. 14, 10: Quis sapiens et intelliget ista intelligens et sciet haec? Quia rectae viae Domini… Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 458.

8 Liber ALPHIDII. Ms. Ashmole 1420. Oxford. fol. 18: homines pedibus conculcant in viis et aqua prolongant cuius Dei vilissime gratia. fol. 21: Thezaurizatum est in viam ejectus vileque et carum… quae homines ac pueri in viis praetereunt. Cf. și *Consilium Coniugii. Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 88: ASSIDUUS: Et scito fili quod hunc lapidem de quo hoc archanum extrahitur. Deus non emendum praecio posuit quoniam in viis ejectus invenitur ut a paupere et divite haberi possit.
Et *idem*, pp. 62-63: Quidam (dixerunt lapidem) vile et carum et stercore tectum ad quod vix poterit perveniri quod homines ac pueri in plateis et viis praetereunt. Cf. *item Rosarium Philosphorum*. MANGET: *Bibliotheca Chemica*, Lib. III, pp. 88b–89a: Scito quod hunc lapidem, de quo hoc arcanum agitur, Deus non posuit magno pretio emendum, quo-

I. ÎNCEPUTUL TRATATULUI SFÂNTULUI TOMA DIN AQUINO. „ZORII ZILEI“ (AURORA), AŞA CUM SE NUMEŞTE CARTEA ÎN ARTĂ, UN FEL DE „ORĂ AURIE“ (AUREA HORA)

În acelaşi timp tot ce este bun mi-a venit odată cu ea[1], acea înţelepciune a vântului austral[2], care bate afară şi se lasă auzită pe străzi, care cheamă în faţă prin popor şi care-şi spune cuvintele la intrarea porţii din oraş[3]: Veniţi la mine şi lăsaţi-vă luminaţi, şi operaţiunile voastre nu vor fi stricate.[4] Voi toţi care mă doriţi veţi fi împliniţi de bogăţiile mele.[5] Veniţi, aşadar, fiii mei, ascultaţi-mă, vreau să vă învăţ ştiinţa lui Dumnezeu.[6] Cine este înţelept şi o înţelege[7], despre care Alphidius spune că adulţii şi copiii pe drumuri şi uliţe trec pe lângă ea, şi că zilnic este călcată în picioare de animale de povară şi de vite, în mizeria străzii[8]? Şi Senior spune: Nimic nu este mai mic în exterior şi nimic în natură nu este mai pre-

1 *Înţelepciunea lui Solomon*. 7. 11: Împreună cu ea mi-au venit toate bunătăţile, căci în mâinile ei sunt bogăţii nenumărate… Cf. *Meßbuch* (Cartea liturghiei), editată de P. A. Schott, Freiburg i. Br., ediţia a 19-a, p. 554.

2 Cf. Mat. 12, 42: Regina de la miazăzi se va scula la judecată… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 165.
Cf. Zah. 9, 14: şi Domnul se va arăta deasupra lor şi va înainta în vijelia de la miazăzi.

3 Pilde 1, 20–22: Înţelepciunea strigă pe uliţă şi în pieţe îşi ridică glasul său. Ea propovăduieşte la răspântiile zgomotoase; înaintea porţilor cetăţii îşi spune cuvântul: „Până când, proştilor, veţi iubi prostia?“…

4 Ps. 35, 5: Apropiaţi-vă de el şi vă luminaţi; şi feţe voastre să nu se ruşineze. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 425.

5 Isus Sirahul 24, 21: Apropiaţi-vă de mine cei ce mă poftiţi şi vă săturaţi din roadele mele. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 727.

6 Ps. 33, 11: Veniţi, fiilor, ascultaţi-mă pe mine, frica Domnului vă voi învăţa pe voi. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 425.

7 Osea 14, 10: O, de ar fi cineva înţelept ca să priceapă aceasta şi ager ca să poată pătrunde cuvântul cel adânc! Căile Domnului sunt căi drepte!… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 458.

8 Cf. *Liber Alphidii philosophi* etc. cod. Ashmole Bodleian-Bibr., Oxford. Ashmole 1420, fol. 18 şi 21. Cf. *Rosarium Philosophorum*, Manget: *Bibl. Chem.* Lib. III, p. 88b–89a: Află că Dumnezeu a făcut ca această piatră despre care vorbeşte această taină să poată fi ieftină de cumpărat, ca să fie găsită aruncată pe stradă, astfel încât să o capete săracii şi bogaţii. Cf. *idem*, II, p. 594b. Cf. mai departe *Consilium coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 88 = aceleaşi pasaje de la autorul Asiduus. Cf. şi *Rosinus ad Sarratantam, Artis Auriferae*,

Et SENIOR: Nihil ea aspectu vilius et nihil ea in natura pretiosius, et Deus etiam eam pretio emendam non posuit [9]. Hanc SALOMON pro luce habere proposuit et super omnem pulchritudinem et salutem; in comparatione illius lapidis pretiosi virtutem illi non comparavit [10]. Quoniam omne aurum tamquam arena exigua et velut lutum aestimabitur argentum in conspectu illius, et sine causa non est. Melior est enim acquisitio eius negociatione argenti et auri purissimi. Et fructus illius est pretiosior cunctis opibus huius mundi et omnia, quae desiderantur, huic non valent comparari. Longitudo dierum et sanitas in dextera illius, in sinistra vero eius gloria et divitiae infinitae. Viae eius operationes pulchrae et laudabiles non despectae neque deformes et semitae illius moderatae et non festinae, sed cum laboris diuturni instantia [11]. Lignum vitae est his, qui apprehenderint eam et lumen indeficiens, si tenuerint beati [12],

1. «et» nihil – om. BDLV / «nihil» om. MP / 2. composuit B / 3. operatione B, compositione M, operationibus L / 4. «virtutem» om. MPBL / 5. arenam et exiguum VPM, arena etiam exigua D / 6. causa non melior est enim DB, sine causa non est melior. Est M / 7. ‚Et' om. VMP. / 8. operibus DLMP / 9. valeant MP / 9. illius: eius DL om. B / 10. ‚operationes' conieci e Rosario, comparatione codd. om. B, comparatione eius V / 12. diurni VMP / 13. apprehendunt MPV, apprehenderunt L /

niam in via eiectus invenitur, quatenus tam a paupere quam a divite haberi possit… (*idem*, II, p. 594b: Nam ALPHIDIUS dicit hoc secretum pretio non comparari sed inveniri proiectum in via…) Cf. *item* ROSINUS ad Sarratantam, *Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit.*, I, p. 188, MORIENUS ROMANUS, *De transmutatione metallorum*, *idem*, II, p. 25, AVICENNA, *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, *Theatrum Chemicum*, 1659, vol. IV, p. 875. Cf. în acest sens întreaga primă parte din C.G. JUNG: *Psychologie und Alchemie*, 1944, pp. 412–414.

9 Cf. SENIOR: *De Chemia libellus antiquissimus*… Argentorati, 1566, p. 117: … Philosophus filius Hamuel Zadith extrahit a fundo eorum margaritas praetiosas et ostendit tibi manifeste et aperte hoc secretum caelatum quod appropriavit dominus gloriosus huic lapidi vili et inpraeciabili et est praeciosius in mundo et vilius. Cf. *Ros. Phil.*, *loc. cit.*, p. 102. Cf. *idem*, p. 106: … de quo dixit Viemon: Proiicitur in sterquiliniis hoc est, est vile in oculis omnis ignorantis.

10 Cf. *Ros. Phil.*, p. 100.
Cf. Sap. 7, 7: … venit in me spiritus sapientiae et praeposui illam regnis et sedibus et divitias nihil esse duxi in comparatione illius nec non comparavi illi lapidem pretiosum, quoniam omne aurum in comparatione illius arena exigua et tamquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius… Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 554.

11 Cf. PETRUS BONUS: *Pretiosa Margarita novella*… ed. LACINIUS, Veneti, 1546, p. 45: … et tu quidem exerciteris ad illud cum laboris instantia maxima et cum diuturnitate meditationis immensae, cum illa enim invenies et sine illa non.

12 Prov. 3, 14–18: Melior est acquisitio eius negociatione argenti et auri primi et purissimi fructus eius. Pretiosor est cunctis opibus et omnia quae desiderantur huic non valent comparari. Longitudo dierum in dextera eius et in sinistra illius divitiae et gloria. Viae eus viae pulchrae et omnes semitae illius pacificae. Lignum vitae est hic, qui apprehenderint eam et qui tenuerit eam beatus.

ţios ca ea, şi Dumnezeu a făcut ca ea să nu poate fi cumpărată cu bani.[9] Ea este cea pe care Solomon (a anunţat-o) să fie folosită ca lumină şi pe care a aşezat-o mai presus de orice frumuseţe şi de orice lucru sfânt şi în comparaţie cu ea nu a putut echivala cu ea valoarea pietrei preţioase.[10] Căci tot aurul trebuie considerat în comparaţie cu ea precum nisipul nevaloros, iar argintul precum lutul faţă de ea, şi nu fără motiv, căci a o obţine pe ea este mai bine decât a obţine cel mai pur aur şi argint. Iar fructul ei este mai preţios decât toate bogăţiile acestei lumi şi tot ce ai putea să doreşti nu se poate compara cu ea. La dreapta ei se află viaţa lungă şi sănătatea, iar la stânga ei se află faima şi bogăţia nesfârşită. Drumurile ei sunt lucrări frumoase şi demne de laudă, deloc de dispreţ sau urâte, iar cărările ei sunt măsurate şi deloc grăbite, ci legate de perseverenţa muncii de durată.[11] Ea este un pom al vieţii pentru toţi care o cuprind şi o lumină care nu se stinge niciodată. Fericiţi sunt cei care au înţeles-o[12]; căci înţelepciunea lui Dumnezeu nu va trece nicio-

loc. cit., 1610, p. 188. Morienus Romanus, *De transmutatione metallorum*, idem, II, p. 25. Mai departe Avicenna, *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, *Theatrum Chemicum*, 1659, vol. IV, p. 875. Cf. la această întreagă primă parte C.G. Jung, *Psyhologie und Alchemie*, 1944, pp. 412–414.

9 Cf. Senior: *De Chemia antiquissimus libellus*… Argentorati 1566, p. 117: … filosoful Zadith, fiul lui Hamuel, a extras din fundaţia lor perle preţioase şi ţi-a arătat ţie deschis şi clar această taină ascunsă, şi anume că Dumnezeul preaslăvit a dat această piatră lipsită de valoare şi nepreţuit de valoroasă şi ea este în lume foarte preţioasă şi foarte ieftină (în acelaşi timp). — Şi *Ros. phil.*, *loc. cit.*, p. 106: Despre aceasta spune Viemon: Ea este aruncată la gunoi, adică este fără valoare în ochii tuturor ignoranţilor.

10 Cf. *Ros. phil.*, p. 100.
Cf. mai departe Înţelepciunea lui Solomon 7, 7: … şi duhul cumînteniei a venit la mine. Am ţinut la ea mai mult decât la sceptre şi decât la tronuri şi am socotit bogăţiile deşarte faţă de ea. N-am pus alături cu ea nici pietrele cele mai scumpe, fiindcă tot aurul din lume pe lângă ea nu e decât nisip, iar argintul, înaintea ei, mi se pare noroi. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 554.

11 Cf. Petrus Bonus: *Pretiosa Margarita novella*… ed. Lacinius, Veneţia, 1546, p. 45: Însă tu lucrează la ea cu efort mare şi stăruitor şi meditează îndelung, fără pauză, astfel o vei găsi, iar fără de acestea nu.

12 Pilde 3, 13–18: Fericit este omul care a aflat înţelepciunea şi bărbatul care a dobândit pricepere, căci dobândirea ei este mai scumpă decât argintul şi preţul ei mai mare decât al celui mai curat aur. Ea este mai preţioasă decât pietrele scumpe; nici un rău nu i se poate împotrivi şi e binecunoscută tuturor celor ce se apropie de ea; nimic din cele dorite de tine nu se aseamănă cu ea. Viaţa lungă este în dreapta ei, iar în stânga bogăţie şi slavă. Căile ei sunt plăcute şi toate cărările ei sunt căile păcii. Pom al vieţii este ea pentru cei ce o stăpânesc, iar cei care se sprijină pe ea sunt fericiţi. Cf. şi *Speculum Sapientiae* a episcopului Cyrillius, ed. J. G. Graesse, Tübingen, 1880, pp. 5–7.

quia scientia Dei numquam peribit, ut ALPHIDIUS testatur, ait enim: Qui hanc scientiam invenerit, cibus erit eius legitimus et sempiternus [13]. Et HERMES atque ceteri (philosophi) inquiunt, quod si viveret homo habens hanc scientiam milibus annis, omnique die deberet septem milia hominum pascere, numquam egeret [14]. Hoc affirmat SENIOR dicens; quia esset ita dives, sicut ille, qui habet lapidem [15], de quo elicitur ignis, qui potest dare ignem cui vult et inquantum vult et quando vult sine suo defectu [16]. Hoc idem vult ARISTOTELES in libro secundo de anima, cum dicit: Omnium natura constantium positus est terminus magnitudinis et augmenti [17] ignis vero appositione combustibilium crescit in infinitum [18]. Beatus homo, qui invenerit hanc scientiam et cui affluit prudentia haec [Saturni] [19]; in omnibus viis tuis cogita illam et ipsa ducet gressus tuos [20].

1. testatur: dicit BD, om. L / 2. legitimus: longaevus VP, longus M / 3. ceteri: alii B *Geber,* Ros. / «inquiunt» om. B / «philosophi» add. DL / 4. deberet pascere: pasceret BDL / 5. numquam: non BDL / confirmat BDL / 6. Quia esset: Est enim hic BDL / 7. ‚sui' BDL / 10. appositionem D, compositione P / 11. «cui» om. MP / prudentia haec MPVB, «haec» om. L, providentia Saturni D / 12. ducit MPV /

13 *Liber* ALPHIDII, *loc. cit.* Scito fili quod qui hanc invenit scientiam et victum inde habuerit cibus eius legitimus erit. Şi: quod thesaurus Dei numquam perit nec deficit. Item citatur in *Rosario Philosophorum*, MANGET: Lib. III, pp. 100b–101a: Qui hanc scientiam invenerit cibus erit eius legitimus et sempiternus (*item* M. MAIER, *Symbola Aureae Mensae*, p. 65).

14 Cf. *Consilium Coniugii, Ars Chemica*, 1566, p. 116: ... nec est necesse ut reiteretur, prout dicit Hermes: Sufficiet homini per mille millia annorum et si quotidie duo milia hominum pasceres non egeres, tingit enim in infinitum. Cf. *item*, *De Aluminibus et Salibus*, RUSKA, Berlin, 1935, p. 59: (Mercurius) Et si quis iunxerit me fratri meo vel sorori meae vivet et gaudebit et ero sufficiens ei usque in aeternum et si viveret millies millenos.

15 *Rosarium Phil.*, MANGET: Lib. III, p. 92a: Hermes et Geber: Qui hanc artem semel perfecerit, si deberet vivere mille millibus annis et singulis diebus nutrire quatuor milia hominum non egeret. Hoc confirmat Senior dicens: Est ita dives habens lapidem, de quo Elixir fit, sicut qui habet ignem potest dare ignem cui vult et quando vult et quantum vult sine suo defectu et periculo.

16 *Ros. Phil.*, MANGET: Lib. III, p. 92a.

17 Anonymus în *Rosario, idem*, p. 102a, positus est certus terminus...

18 *De Anima* B 4. 416a: ἡ μὲν τοῦ πυρὸς αὔξησις εἰς ἄπειρον, ἕως ἂν ἢ τὸ καυστόν, τῶν δὲ φύσει συνισταμένων πάντων ἐστὶ πέρας, καὶ λόγου μᾶλλον ἢ ὕλης.

19 Prov. 3, 13: Beatus homo qui invenit sapientiam et cui affluit prudentia.

20 Prov. 3, 5–6: Habe fiduciam in Dominum... In omnibus viis tuis cogita illum et ipse diriget gressus tuos...

dată, aşa cum aduce mărturie Alphidius, când spune: Cine a găsit o dată această înţelepciune, hrana legitimă şi eternă a acestuia ea va deveni .[13] Iar Hermes şi ceilalţi filosofi spun[14] că dacă un om aflat în posesia acestei cunoaşteri ar trăi 1000 de ani şi ar trebui să hrănească zilnic 7000 de oameni el nu ar suferi totuşi niciodată de lipsuri. Acest lucru este confirmat de Senior, când spune: Un asemenea om ar fi atât de bogat ca acela care posedă piatra[15] din care se face focul, astfel încât el poate dărui focul cui vrea şi cât vrea şi când vrea, fără a pierde el nimic.[16] La acelaşi lucru se referă Aristotel în cartea a doua „Despre suflet", când scrie: Tuturor lucrurilor li s-a pus o limită în privinţa cuprinderii şi creşterii lor[17], dar focul, dimpotrivă, creşte la nesfârşit prin adăugarea substanţei combustibile.[18] Bine îi va fi omului care află această ştiinţă şi spre care se revarsă această înţelepciune (a lui Saturn).[19] Gândeşte-te la ea în toate drumurile tale şi ea însăşi îţi va conduce paşii.[20] Aşa cum spune

13 Cod. Ashmole, 1420. Cf. şi *Rosarium Philosophorum*, Manget, Lib. III. pp. 100b–101a, şi M. Maier, *Symbola aureae Mensae*, *loc. cit.*, p. 65.

14 *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, p. 116: Nu trebuie să repetăm, aşa cum spune Hermes: Unui om îi va ajunge de o mie de ori o mie de ani şi dacă ai hrăni zilnic două mii de oameni nu ai suferi de nici o lipsă; căci „colorează" mai departe în eternitate.

15 *Rosarium Phil.*, Manget: III, p. 92a: Hermes şi Geber: Cine a desăvârşit o dată această artă, dacă ar trebui să trăiască un milion de ani şi să hrănească zilnic 4000 de oameni nu ar suferi de nici o lipsă. Acest lucru este confirmat de Senior, care spune: cine are piatra din care se face elixirul este atât de bogat ca cel care are focul, pe care îl poate da oricui doreşte, când doreşte şi cât doreşte, fără pierdere proprie sau pericol.

16 *Ros. Phil.*, Manget: III, p. 92a.

17 *Idem*, p. 120a.

18 *De Anima*, B 4. 416a.

19 Pilde 3, 13: Fericit este omul care a aflat înţelepciunea şi bărbatul care a dobândit pricepere…

20 Pilde 3, 5–6: Pune-ţi nădejdea în Domnul din toată inima ta… Pe toate căile tale gândeşte la Dânsul şi El îţi va netezi toate cărările tale.

Ut SENIOR dicit: Intelligit eam autem sapiens et subtilis et ingeniosus arbitrando, quando clarificati fuerint animi ex libro aggregationis [21]. Tunc omnis fluens animus sequitur concupiscentiam suam [22], beatus qui cogitat in eloquio meo [23]. Et SALOMON: Fili, circumda eam gutturi tuo [24] et scribe in tabulis cordis tui et invenies; dic Sapientiae: soror mea es et prudentiam voca amicam tuam [25]; cogitare namque de illa sensus est valde naturalis et subtilis eam perficiens [26]. Et qui vigilaverint constanter propter eam, cito erunt securi [27]. Clara est illis intellectum habentibus et numquam marcescet nec deficiet; facilis videtur his, qui eam sapiunt [28], quoniam dignos se ipsa circuit et in viis ostendit se hilariter et in omni providentia occurrit [29]; initium namque ipsius verissima est natura, cui non fit fraus.

1. Intelliget BDL / 2. animum P, cum M, om. B / «aggregationis» conieci, aggregationum MP, congregationum V, ex libris agnitionum BDL / 4. Et: etc. D om. BL / «tuo» om. MPV / 9. marcescit MPVBD / 11. prudentia MP scientia L / occurret MPV / verissima est cui natura PVB / 12. sit B /

21 Cf. *De Chemia*. SENIORIS antiquissimi libellus, Argentorati 1566, p. 11: ... intelliget ipsam ingeniosus, subtiliter arbitrando quando fuerint clarificati animi ex libris relistis, quos occultaverunt philosophi... Cf. *item* Ps. ARISTOTELES, *Secreta Secretorum*, 1528: Quoniam illi fuerunt velocis apprehensionis et intellectus eorum fuerunt clarificati ad suspiciendam scientiam investigaverunt. Cf. *Liber aggregationis seu secretorum* ALBERTI MAGNI, H. Quentell, Köln cca 1485 (Incunabul).

22 SENIOR: *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 12: Facta ignota (scil. praeparatio) propter hoc ne cognoscat omnis animus concupiscentiam suam. Fluit quod videntes dicant.

23 *Idem*, p. 9: Beatus qui cogitat in eloquio meo, nec dignitas mea ipsi negabitur nec vilescet per ca[r]nem infirmatus Leo.

24 Prov. 3, 3–4: Misericordia et veritas te non deserant, circumda eas gutturi tuo et describe in tabulis cordis tui et invenies gratiam et disciplinam bonam coram Deo...

25 Prov. 7, 3–4: ... scribe illam (scil. sapientiam) in tabulis cordis tui. Dic sapientiae: soror mea es, et prudentiam voca amicam tuam ut custodiat te a muliere extranea...

26 Cf. PETRUS BONUS: *Pretiosa margarita novella*, *loc. cit.*, p. 53: Et quia veritas nihil aliud est, quam adaequatio intellectus ad res ipsas, et p. 100: Et ars eodem modo ut natura operatur.

27 Sap. 6, 16–18: Cogitare ergo de illa sensus est consummatus et qui vigilaverit propter illam (scil. sapientiam) cito securus erit. Quoniam dignos se ipsa circuit quaerens et in viis ostendit se illis hilariter et in omni providentia occurrit illis. Initium enim illius verissima est disciplinae concupiscentia...

28 Sap. 6, 13: Clara est et quae numquam marcescit sapientia et facile videtur ab his, qui diligunt eam et invenitur ab his, qui quaerunt eam...

Senior: Însă pe ea o va înțelege numai cel care este înțelept și subtil și ingenios în gândire, când au fost clarificate spiritele din Liber aggregationis.[21] Căci atunci orice spirit ajunge în flux și își urmează dorința[22] — fericit este cel care reflectează la cuvintele mele[23]! Și Solomon: Copilul meu, atârn-o în jurul gâtului tău și scrie-o pe tablele inimii tale și o vei găsi.[24] Vorbește înțelepciunii: Tu ești sora mea! și numește-o prietena ta pe înțelepciune.[25] Căci a te gândi la ea este o percepție complet corespunzătoare naturii și fină (subtilă), care o aduce pe ea (înțelepciunea) la desăvârșire.[26] Și cei care din cauza ei rămân mereu treji vor fi curând în siguranță.[27] Ea este clară pentru cei care au intuiție și ea nu se ofilește și nu piere niciodată. Celor care știu despre ea le apare ușor[28], căci ea se învârte singură și-l caută pe cel care o merită și îi apare pe drum plină de bucurie și se grăbește să îi iasă în întâmpinare. Căci începutul ei este cea mai adevărată natură, de la care nu vine nici o înșelăciune.

21 Cf. Senior: *De Chemia*, Straßburg, 1566, p. 11: El o înțelege, cel care este inventiv printr-o gândire subtilă, când spiritele sunt clarificate din cărțile transmise, pe care le-au ascuns filosofii… Cf. Ps. Aristoteles, *Secreta secretorum*, 1528. Cap. „De hora eligendi"… Este vorba de *Liber Aggregationum* al lui Albertus Magnus, ed. H. Quentell, Köln, cca 1485. Mai multe vezi în Comentariu.

22 Cf. Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, 12: Ea (tinctura) a fost ascunsă, pentru ca să nu o poată recunoaște orice spirit. Ea „curge" (atunci), așa cum ar spune cei care văd.

23 Cf. *idem*, p. 9: Fericit este cel care se gândește la cuvintele mele, atunci onoarea mea nu-i va fi refuzată și leul nu va putrezi slăbit de [carne] (câine).

24 Pilde 3, 3–4: Mila și adevărul să nu te părăsească; leagă-le împrejurul gâtului tău, scrie-le pe tabla inimii tale. Atunci vei afla har și bunăvoință înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor.

25 Pilde 7, 4: Spune înțelepciunii: „Tu ești sora mea!", și numește priceperea prietena ta…

26 Cf. Petrus Bonus: *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 53: Adevărul nu este nimic altceva decât asimilarea înțelegerii la lucrurile în sine — și p. 100: Arta procedează în același mod ca natura.

27 Înțelepciunea lui Solomon 6, 15–18: Cel care își bate capul cu înțelepciunea îndeplinește desăvârșirea minții și cel care își pierde somnul pentru ea va fi în curând fără griji. Ea umblă în toate părțile căutând pe cei vrednici de ea și se arată prietenoasă în drumurile lor și îi întâmpină în tot ce pun la cale. Începutul ei este pofta cea adevărată de învățătură…

28 Înțelepciunea lui Solomon 6, 12: Înțelepciunea este luminată și neînserată și cei ce o iubesc o văd ușor și cei care o caută o găsesc.

II. QUID SIT SAPIENTIA

Si ergo nunc delectamini sedibus et sceptris regalibus, ut in perpetuum regnetis, diligite lumen scientiae[1] omnes et perquirite, qui literis naturae estis insigniti, vobis enim sapientiam omnium antiquorum exquir⟨e⟩t sapiens et in prophetis vacabit et in versutias parabolarum si⟨mul⟩ introibit occulta proverbiorum exquiret et in absconditis parabolarum conversabitur[2]. Quid scientia sit et quemadmodum facta sit referam et non abscondam a vobis. Est namque donum et sacramentum Dei atque res divina, quae maxime et diversimode a sapientum sermonibus typicis est occultata. Quare pono in lucem scientiam eius et non praeteribo ⟨veritatem⟩ neque cum invidia tabescente[3] iter habebo, quoniam ab initio nativitatis hanc investigavi et ignoravi quoniam mater omnium scientiarum esset illa, quae me antecedebat. Et innumerabiles honestates mihi condonavit, quam sine fictione didici et absque invidia communicabo et non abscondendo honestatem illius[4]. Est enim thesau-

5. «exquiret» conieci, «exquirit» D, exquerit L, requiris P, requirit MV / vocabit MPL, vocabit te D, versutiis vocabit L / 6. «simul» conieci, sinum MP, suarum DLVB / 8. reseram DL / 8.–9. sanctuarium Deitatis res divina est maxime D, sanctuarium Dei atque res divina quia maxime L / 10. semitam MPB / 11. «veritatem» addidi / 14.–15. invidia non abscondendo honestatem illius communicabo L / 15. communico V, communicando BMV / abscondo V / illius «praeservando» add. VP, «praesumendo» add. M /

1 Sap. 6, 22–23: Si ergo delectamini sedibus et sceptris, o reges populi, diligite sapientiam, ut in perpetuum regnetis. Diligite lumen sapientiae omnes qui praeestis populis.

2 Eccli. 39, 1–3: Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens et in prophetis vacabit… et in versutias parabolarum simul introibit. Occulta proverbiorum exquiret et in absconditis parabolarum conversabitur.

3 Sap. 6, 24–25: Quid est autem sapientia et quemadmodum facta sit referam et non abscondam a vobis sacramenta Dei, sed ab initio nativitatis investigabo et ponam in lucem scientiam illius et non praeteribo veritatem neque cum invidia tabescente iter habebo.

4 Cf. Alberti Magni, *Compositum de Compositis*, *Theatr. Chem.*, 1659. vol. IV. p. 825: Et ideo scientiam quam sine fictione didici sine invidia communico, qua invidia labescente (!) deficit, quoniam talis homo non erit particeps amicitiae Dei. Omnis sapientia et scientia a Domino Deo est, sed hoc quocumque modo semper a Spiritu Sancto est… Itaque qui habet aures audiendi tantam gratiam Deificam audiat secretum mihi desponsatum gratiâ Dei et indignis nullatenus revelat.

II. CE ESTE ÎNȚELEPCIUNEA

Dacă acum vă delectați, așadar, cu tronul și sceptrul regal, atunci iubiți lumina științei ca să stăpâniți etern[1], și cercetați-o toți cei care vă evidențiați în știința naturii: căci pentru voi investighează înțeleptul toată cunoașterea celor din vechime și el își va petrece timpul la profeți și va pătrunde cu tine în capcanele parabolelor, va cerceta ceea ce este ascuns în vorbele înțelepte și va zăbovi la pasajele obscure ale parabolelor.[2] Așadar, ceea ce este știința și cum se produce ea vreau să anunț eu și nu vreau să țin ascuns de voi. Căci ea este un dar și un sacrament al lui Dumnezeu și o problemă divină, care a fost învăluită în special de cei înțelepți și în cele mai variate moduri în imagini. De aceea vreau să aduc la lumină știința lor și nu vreau să trec (pe lângă adevăr), nici nu vreau să am de a face cu invidia otrăvitoare[3]; căci de la început, de la nașterea mea, am căutat-o și nu am știut că mama tuturor științelor era cea care mă preceda. Și ea mi-a dăruit valori nesfârșite și am învățat-o fără falsitate și o voi împărtăși fără invidie, fără a-i ascunde valoarea.[4]

1 Înțelepciunea lui Solomon 6, 21: Deci dar, o, regi ai popoarelor, dacă țineți la tronurile și la sceptrele voastre, cinstiți înțelepciunea, ca în veac să domniți.

2 Isus Sirahul 39, 1–3: Înțelepciunea tuturor celor de demult o va cerceta înțeleptul și în proorocii se va îndeletnici. Graiurile bărbaților celor vestiți le va păzi și va străbate cuvintele cele pline de har. Înțelesul ascuns al pildelor îl va căuta și în tainele proverbelor va pătrunde.

3 Înțelepciunea lui Solomon 6, 22: Iar ce este înțelepciunea și cum s-a făcut, sunt gata să vă spun fără să ascund tainele lui Dumnezeu. Ci voi cerceta de la începutul făpturii și voi da la lumină cunoștința ei și nu voi trece pe alături de adevăr.

4 Cf. Alberti Magni, *Compositum de Compositis*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 825.

rus infinitus omnibus [5], quem, qui homo invenit, abscondit et prae gaudio illius dicit [6]: Laetare Ierusalem et conventum facite omnes qui diligitis me, gaudete cum laetitia, quia Dominus [Deus] pauperum suorum miseritus est [7]. Etiam SENIOR dicit: Est enim lapis, quem qui cognoscit ponit super oculos suos qui vero non, in sterquilinium projicit illum [8], et est medicina, quae fugat inopiam, et post Deum homo non habet meliorem [9].

III. DE IGNORANTIBUS ET NEGANTIBUS HANC SCIENTIAM

HANC gloriosam scientiam Dei et doctrinam sanctorum et secretum philosophorum ac medicinam medicorum despiciunt stulti [1] cum ignorent quid sit. Hi nolunt benedictionem et elongabitur ab eis [2] nec decet imperitum scientia talis quia omnis, qui est eam ignorans, est eius

3. «Deus» add. DL / 4. Etiam: Et MBDL / 6. et mediam quam (V: quae) fugat inopia MPV illum mediamque fugat B / 13. scientiam talem MP, sapientia talis BD /

5 Sap. 7, 12–14: ... et laetatus sum in omnibus quoniam antecebat me ista sapientia et ignorabam quoniam horum omnium mater est. Quam sine fictione didici et sine invidia communico et honestatem illius non abscondo. Infinitus enim thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt participes facti sunt amicitiae Dei. Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 554.

6 Math. 13, 44: Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro: quem qui invenit homo abscondit et prae gaudio illius vadit et vendit universa quae habet et emit agrum illum. Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. (68).

7 Ordo missae, *loc. cit.*, p. 195: Laetare Ierusalem et conventum facite omnes, qui diligitis eam: gaudete cum laetitia, qui in tristitia fueritis...
Cf. Ies. 66, 10: Laetamini cum Ierusalem et exsultate in ea omnes, qui diligitis eam, gaudete cum ea gaudio universi, qui lugetis super eam.

8 Cf. SENIOR: *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 63: ... lapidem, quem qui cognoscit ponit illum super oculos suos et qui non cognoscit proiicit illum.

9 Cf. *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 119: Et alibi dicit (SENIOR): et post Deum non habes aliam medicinam. Ipsa est enim aurum sapientum, quod fugat paupertatem. Cf. item AVICENNA, *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 879: Et haec est vera hominum et metallorum medicina laetificans ac transformans nec post Deum est alia, quae fugat paupertatem.

1 Prov. I. 7: Sapientiam et doctrinam stulti despiciunt...

2 Ps. 108, 18: Et dilexit maledictionem et veniet ei, et noluit benedictionem et elongabitur ab eo.

Căci ea este o comoară inepuizabilă pentru toţi[5], şi când un om o găseşte, atunci el o ascunde şi povesteşte în bucuria lui despre ea[6]: Bucură-te, Ierusalime, adunaţi-vă, voi toţi care mă iubiţi, fiţi bucuroşi în bucurie, toţi, căci Domnul şi Dumnezeul s-a milostivit de sărmanii săi[7]. Şi Senior spune: Există o piatră pe care oricine o cunoaşte o aşază peste ochii săi şi nu o aruncă nicidecum la gunoi[8]; şi este leacul care alungă nevoia şi după Dumnezeu omul nu posedă ceva mai bun.[9]

III. DESPRE CEI CARE NU CUNOSC ŞI NEAGĂ ACEASTĂ ŞTIINŢĂ

Această glorioasă ştiinţă a lui Dumnezeu şi învăţătură a sfinţilor, acest secret al filosofilor şi acest leac al medicilor este dispreţuit de proşti[1], pentru că ei nu ştiu ce este. Ei dispreţuiesc binecuvântarea şi astfel ea va rămâne departe de ei[2]; de asemenea, o astfel de înţelepciune nu i se cuvine unui neavenit; căci oricine care nu o cu-

5 Înţelepciunea lui Solomon 7, 12–14: …şi m-am bucurat de toate acestea, căci înţelepciunea le aduce cu sine. Totuşi eu nu ştiam că ea este născătoarea lor. Am învăţat-o fără viclenie, o împărtăşesc fără părere de rău şi nu ascund comorile ei. Ea este pentru oameni comoară nesfârşită; cei care se folosesc de ea se fac prietenii lui Dumnezeu, pentru darurile agonisite de învăţătură. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 554.

6 Matei 13, 44: Asemenea este împărăţia cerurilor cu o comoară ascunsă în ţarină, pe care, găsind-o un om, a ascuns-o, şi de bucuria ei se duce şi vinde tot ce are şi cumpără ţarina aceea. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 68.

7 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 195: Bucură-te, Ierusalime, adunaţi-vă, toţi care îl iubiţi, fiţi bucuroşi în bucurie toţi care eraţi trişti…
Cf. Is. 66, 10: Bucură-te, Ierusalime, şi voi, cei care îl iubiţi, săltaţi de veselie. Fiţi în culmea veseliei, voi cei care îl plângeaţi!

8 Cf. Senior: *De Chemia*, p. 63: … piatra pe care oricine o cunoaşte şi-o aşază peste ochi, dar cine nu o cunoaşte o aruncă.

9 *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566. *loc. cit.*, p. 119: Şi în altă parte el spune (Senior): şi după Dumnezeu nu ai alt leac. Ea însă şi este aurul înţelepcţilor, care alungă sărăcia. Cf. de asemenea Avicenna, *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 879.

1 Pilde 1, 7: Proştii dispreţuiesc înţelepciunea şi cunoaşterea.

2 Ps. 108, 16: Şi n-a voit binecuvântarea, şi se va îndepărta de la el.

inimicus et non sine causa. Ait enim SPECULATOR: Derisio scientiae est causa ignorantiae, nec sunt asinis dandae lactucae, cum eis sufficiant ⟨cardui⟩ [3], neque panis filiorum mittendus est canibus ad manducandum neque margaritae inter porcos sunt seminandae [4], nec tales derisores sunt participes [inclytae] huius scientiae: hic enim fractor esset sigilli coelestis qui arcana huius scientiae revelaret indignis [5]; neque in grossum corpus introibit spiritus sapientiae huius nec insipiens potest eam percipere propter rationis suae perversitatem; quia non sunt sapientes locuti insipientibus, qui enim cum insipiente loquitur cum dormiente loquitur [6]. MORIENUS (enim) ait: Si omnia vellem enodare prout se habent, nullus umquam ultra prudentiae locus esset, cum insipiens sapienti aequaretur; neque sub globo lunari aliquis mortalium paupertate noverca ⟨inediarum⟩ angustias defleret [7], quia stultorum numerus est infinitus in hac scientia [8].

1. «Et non sine causa ait» VD / 3. «cardui» coni. carabe MVP caribe B caules DL / 2. sufficiunt MP / 5. «inclytae» add. DL / 8. parvitatem BDL / 10. «enim» add. L / enudare MPV / 13. «inediarum» conieci, medias et angustias B medias PVMBD, modicis L /

3 Cf. Fratris ROGERII BACHONIS Anglici, *De Mirabili potestate artis et naturae Libellus*, *Artis Auriferae*, 1610. II, pp. 327 şi urm. şi 340. *Item Epistula* ROGERII BACHONIS, *Theatr. Chem.*, 1622. vol. V. p. 956: Ipsemet enim dicit in secreto secretorum, quod esset fractor sigilli coelestis qui communicaret secreta naturae et artis adjungens quod multa mala sequuntur eum, qui occulta detegit et arcana revelat. Caeterum in hoc casu dicit AULUS GELLIUS in libro Noctium Atticarum de collatione sapientum, quod stultum est asino praebare lactucas cum ei sufficiant cardui.

4 Math. 7, 6: Nolite dare sanctum canibus: neque mittatis margaritas vestras ante porcos... Cf. Ordo missae, p. 400.
Math. 15, 26: Non est bonum sumere panem filiorum et mittere canibus. Cf. Ordo missae, pp. 166, 400.

5 ARISTOTELES, *Secreta secretorum*, 1528. fol. V, 2: Ego sane transgressor essem divinae gratiae et fractor coelestis secreti occultae revelationis, quapropter tibi sub attestatione divini iudicii illud detego sacramentum eo modo quo mihi revelatum...

6 Eccli. 22, 9: Cum dormiente loquitur, qui enarrat stulto sapientiam...

7 Cf. PETRUS BONUS, *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 42: *Idem* (scil. *Rasis*) in lumine luminum: Si enim omnia prout se habent, vellem enodare, nullus ultro prudentiae esset locus, cum insipiens sapienti aequaretur. Neque sub lunari circulo quisquam mortalium paupertate noverca inediarum ulterius defleret angustias. Cf. *item Consilium Conjugii*, Ars Chem., 1566, *loc. cit.*, p. 50. *Item De Arte Chemica*, *Artis Auriferae*, 1610, I, p. 374. Identic cu tratatul atribuit lui MARSILIO FICINO, în MANGET, *loc. cit.*, II. p. 172, cap. VII. Cf. THEOBALDUS DE HOGHELANDE, *De Alchimiae Difficultatibus*, MANGET, *loc. cit.*, I p. 347.

8 quod stultorum est infinitus numerus. Cf. episcopul CYRILLUS, *Speculum Sapientiae*, ed. GRÄSSE.

noaşte este duşmanul ei şi nu fără motiv. SPECULATOR spune[2a]: Batjocorirea ştiinţei este cauza ignoranţei, iar măgarului nu trebuie să i se dea să mănânce lăptuci, deoarece îi ajung scaieţii[3], şi de asemenea pâinea copiilor nu trebuie aruncată la câini şi nici perlele la scroafe[4] şi niciodată asemenea zeflemişti nu vor participa la această glorioasă ştiinţă, căci cel care ar revela secretele acestei ştiinţe unora nedemni ar rupe sigiliul cerului[5]; de asemenea, spiritul acestei înţelepciuni nu va putea pătrunde într-un corp grosolan, şi nici un prost nu va putea să o înţeleagă, ca urmare a perversităţii raţiunii sale. Înţelepţii nu au vorbit pentru proşti, căci cine vorbeşte cu un prost acela vorbeşte cu unul care doarme.[6] MORIENUS spune: Dacă aş vrea să dezleg tot, aşa cum se comportă într-adevăr, atunci nu ar mai exista nicăieri loc pentru inteligenţă, căci prostul ar sta alături de înţelept şi nici un muritor sub discul lunii, dacă sărăcia l-ar trata ca o mamă vitregă, nu ar mai deplânge chinul foamei sale[7], pentru că numărul proştilor este nesfârşit de mare în ştiinţă.[8]

2A Un autor care nu a fost detectat altminteri.

3 Cf. ROGER BACON: *De mirabili potestate artis et naturae*, *Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit.*, II, p. 340, şi *Rogerii Baconis Epistula*, Theatr. Chem., 1622, vol. V. p. 956.

4 Matei 7, 6: Nu daţi cele sfinte câinilor, nici nu aruncaţi mărgăritarele voastre înaintea porcilor. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 400.
Matei 15, 26: Nu este bine să iei pâinea copiilor şi s-o arunci câinilor. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 166, 400.

5 Cf. ARISTOTEL, *Secreta secretorum*, 1528, fol. V (2).

6 Isus Sirahul 22, 8: Ca şi cum ar povesti celui care dormitează, aşa este cel care povesteşte unui nebun.

7 Cf. aceeaşi vorbă a lui RASIS în *Lumen luminum*, citată în PETRUS BONUS: *Pretiosa Margarita novella*, 1546, *loc. cit.*, p. 42, şi de asemenea: *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, p. 50, şi ca citat din RASIS. *Idem*, *De Arte Chimica*, *Artis Auriferae*, 1610, I, p. 374 (ca citat din RASIS).

8 Cf. J.G. GRÄSSE: Cele mai vechi două cărţi de fabule din Evul Mediu, a episcopului CYRILLUS, *Speculum Sapientiae*, şi a lui NICOL. PERGAMENUS, *Dialogus Creaturarum*, Tübingen, 1880, p. 27.

IV. DE NOMINE ET TITULO HUIUS LIBRI

HUIUS autem voluminis titulus Aurora consurgens baptizatur, et hoc quatuor de causis: Primo aurora dicitur quasi aurea hora, sic haec scientia habet horam in finem aureum recte operantibus. Secundo aurora est medium inter noctem et diem rutilans in colore duplici, scil. rubeo et citrino, sic haec scientia dat colores citrinos et rubeos, qui sunt medii inter nigrum et album. Tertio quia in aurora ab omnibus infirmitatibus nocturnalibus patientes allevantur et quiescunt, sic in aurora huius scientiae omnes odores et vapores mali mentem laborantis inficientes deficiunt et senescunt, ut Psalmus ait: Ad vesperum demorabitur fletus et ad matutinum laetitia [1]. Quarto et ultimo aurora dicitur finis noctis et principium diei vel mater solis, sic nostra aurora in rubedine summa est finis totius tenebrositatis et fugatio noctis, longiturnitatis hiemalis illius, qui in ea ambulat, si non caverit, offendetur [2]. De illa namque scriptum est: Et nox nocti indicat scientiam, dies diei eructat verbum [3] et nox sicut dies illuminabitur in deliciis suis [4].

3. et scientia haec V / horas et finem MPV horam finem L / 7.–8. omnes infirmitates nocturnales (M naturales) patientis (M parientes) BVPM / 10. vesperam DL / 14. cavet P caveat M, cavit V / 16. «in deliciis suis» om. MPV etc. B /

1 Ps. 29, 6: Ad vesperum demorabitur fletus et ad matutinum laetitia.

2 Ioh. 11, 9–10: Respondit Iesus: Nonne duodecim sunt horae diei? Si quis ambulaverit in die, non offendit, quia lucem huius mundi videt, si autem ambulaverit in nocte offendit, quia lux non est in eo. Cf. Ordo missae, p. 205.

3 Ps. 18, 3: Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam.

4 Ps. 139, 12: ... et nox sicut dies illuminabitur in deliciis meis. Cf. Ordo missae, p. 295: O vere beata nox, quae sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis resurrexit! Haec nox est, de qua scriptura est: Et nox sicut dies illuminabitur: ex nox illuminatio mea in deliciis suis.

IV. DESPRE NUMELE ŞI TITLUL ACESTEI CĂRŢI

Titlul acestei cărţi a fost botezat „zorii zilei“, şi anume din patru motive: în primul rând zorii („aurora“) se numesc şi „ora aurie“ („aurea hora“); şi tot aşa această ştiinţă are o oră (favorabilă) într-un scop de aur pentru cei care realizează corect *opus*-ul. În al doilea rând aceşti zori sunt intermediarii între noapte şi zi şi ei luminează în două culori, şi anume galben şi roşu, şi tot aşa şi această ştiinţă creează culoarea galbenă şi roşie, care sunt intermediarii între negru şi alb. În al treilea rând (cartea se numeşte astfel) pentru că în zorii zilei bolnavii sunt uşuraţi de toate suferinţele nocturne şi adorm şi tot aşa în zorii acestei ştiinţe dispar şi pleacă toate mirosurile şi vaporii neplăcuţi care infectează spiritul celui care lucrează, aşa cum se spune în Psalm: toată seara durează plânsul, dar dimineaţa apare bucuria.[1] În al patrulea şi ultimul rând, zorii zilei semnifică sfârşitul nopţii şi începutul zilei sau mama soarelui şi tot aşa aurora noastră în punctul maxim al roşeţii este sfârşitul întregului întuneric şi alungarea nopţii, a acelei durate iernatice în care cineva care se plimbă prin ea şi nu e atent se va împiedica.[2] Despre ea se spune în Scriptură: şi o noapte anunţă ştiinţa celeilalte şi o zi spune cuvântul celeilalte[3] şi noaptea devine luminoasă ca ziua în desfătarea ei.[4]

1 Ps. 29, 5: Seara se va sălăşlui plângerea, iar dimineaţa bucuria.

2 Ioan 11, 9–10: A răspuns Iisus: Nu sunt oare douăsprezece ceasuri într-o zi? Dacă umblă cineva ziua, nu se împiedică, pentru că el vede lumina acestei lumi. Iar dacă umblă cineva noaptea se împiedică, pentru că lumina nu este în el. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 205.

3 Ps. 18, 2: Ziua zilei spune cuvânt, şi noaptea nopţii vesteşte ştiinţă.

4 Ps. 139, 12: … şi se va face noapte lumina dimprejurul meu. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 295: O, cu adevărat fericită noapte, care a fost onorată să cunoască timpul şi ora, în care Christos a înviat din morţi! Aceasta este noaptea despre care stă scris: Noaptea va deveni luminoasă ca ziua şi noaptea este lumina mea!

V. DE IRRITATIONE INSIPIENTUM

NUMQUID sapientia non clamitat in plateis et prudentia dat vocem in libris sapientum dicens: O viri, ad vos clamito et vox mea ad filios intelligentiae [1]: Intelligite insipientes et animadvertite parabolam et interpretationem verba sapientum et aenigmata eorum [2]; sapientes enim usi sunt diversis locutionibus in assimilatione de omni re [3], quae est supra terram, et sub globo lunari multiplicaverunt parabolas in hac scientia. Audiens autem sapiens [sapientes] sapientior erit et intelliget, intelligens sapientiam hanc possidebit illam. Haec est sapientia, regina scilicet austri, quae ab Oriente dicitur venisse, ut *aurora consurgens* [4], audire intelligere nec non videre [volens] sapientiam Salomonis [5] et data est in manu eius potestas honor virtus et imperium [6], ferens regni coro-

2. «non» om. PVBLD / 5. verborum MPBV / 8. «sapientes» add. D, «sapientem» add. L, «sapientum» M / 9.–10. quae regina austri . . . dicitur venisse MPV, scilicet quae . . . B / 11. volens» add. DL /

1 Prov. 8, 1–6: Numquid non sapientia clamitat et prudentia dat vocem suam... in mediis semitis stans iuxta portis civitatis... dicens: O viri ad vos clamito et vox mea ad filios hominum, intelligite parvuli astutiam et insipientes animadvertite: Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum...

2 Prov. 1, 5–7: Audiens sapiens sapientior erit et intelligens gubernacula possidebit. Animadvertet parabolam et interpretationem verba sapientum et aenigmata eorum. Timor Dei principium sapientiae. Sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt.

3 Cf. PETRUS BONUS, *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 54: Lilium: Nostri lapidis tot sunt nomina, quot sunt res vel rerum vocabua. Et ALPHIDIUS: In hoc opere est parabolarum diversitas et nominum... ut ab imperitis celent...

4 Cant. 6, 9: Quae est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens pulchra ut luna, electa ut sol...? Cf. Ordo missae, pp. 720, 751, 789.

5 Math. 12, 42: Regina austri surget in iudicio cum generatione ista et condemnabit eam, quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis et ecce plus quam Salomon hic. Cf. Luc. 11, 31, şi Ordo missae, p. 165.

6 Ordo missae, p. 108: Ecce advenit Dominator Dominus: et regnum in manu eius et potestas et imperium. Cf. Maleach. 3.

V. DESPRE IMPULSIONAREA IGNORANŢILOR

Prin urmare nu strigaţi în public înţelepciunea în drum şi nu lăsaţi ca inteligenţa să se audă în cărţile înţelepcţilor, spunând: O, bărbaţi, strig la voi şi le spun fiilor înţelegerii[1]: ascultaţi, ignoranţilor, şi luaţi la inimă parabola şi interpretarea ei, cuvintele înţelepţilor şi enigmele lor.[2] Înţelepţii au folosit expresii diferite în asimilarea cu toate lucrurile de pe pământ[3] şi în această ştiinţă au înmulţit parabolele sub discul lunii. Însă când un înţelept aude înţelepţii atunci el va deveni mai ştiutor şi va înţelege şi dacă el înţelege această ştiinţă atunci el o va deţine. Aceasta este înţelepciunea, adică regina vântului austral, care se pare că a venit de la Răsărit (din Orient), asemenea zorilor zilei[4], pentru a auzi înţelepciunea lui Solomon şi pentru a înţelege şi pentru a şi vedea[5], şi în mâna ei se află puterea, onoarea, forţa şi domnia.[6] Şi ea poartă o coroană de

1 Pilde 8, 1–6: Oare înţelepciunea nu strigă ea şi priceperea nu-şi ridică glasul său? Pe vârfurile cele mai înalte, pe cale, la răspântiile drumurilor stă. Pe lângă porţi, în împrejurimile cetăţii, la intrarea porţilor, strigă tare: „Către voi, oamenilor, se îndreaptă strigătul meu şi glasul meu către voi, fii ai oamenilor. Voi, cei simpli, învăţaţi cumineţenia şi voi, cei nebuni, înţelepţiţi-vă!…

2 Pilde 1, 5–6: Să ia aminte cel înţelept şi îşi va spori ştiinţa, iar cel priceput va dobândi iscusinţa de a se purta, pătrunzând cu mintea pildele şi înţelesurile adânci, graiurile celor înţelepţi şi tâlcuirea lor nepătrunsă.

3 Cf. Petrus Bonus, *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 54: Spune Lilium: Piatra noastră are atâtea nume câte lucruri există sau desemnări ale lucrurilor. Şi Alphidius: În această operă există o mare diferenţiere a parabolelor şi desemnărilor… pentru a o ascunde de cei neiniţiaţi.

4 Cântarea Cântărilor 6, 10: Cine-i aceasta, ziceau ele, care ca zarea străluceşte şi ca luna-i de frumoasă, ca soarele-i de luminoasă şi ca oastea de război temută? Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 720, 751, 789.
Iov, 3, 9: … să nu mai vadă genele aurorei.
Cf. şi *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 720: Aurora strălucitoare pe cerul salvării şi mila din sânul căreia s-a ridicat Maria strălucind de o mie de ori mai tare decât soarele…

5 Matei 12, 42: Regina de la miazăzi se va scula la judecată cu neamul acesta şi-l va osândi, căci a venit de la marginile pământului ca să asculte înţelepciunea lui Solomon, şi iată aici este mai mult decât Solomon. Cf. Luca 11, 31, şi *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 165.

6 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 108: Vezi, a venit stăpânul, Domnul, demnitatea regală se află în mâna sa, ca şi puterea şi domnia. Cf. Maleahi 3.

nam in capite suo radiis duodecim stellarum rutilantem [7], tamquam sponsa ornata viro suo [8] habensque in vestimentis suis scriptum litteris aureis graecis, barbaris et latinis: Regnans regnabo et regnum meum non habebit finem [9] omnibus invenientibus me et perquirentibus subtiliter ingeniose et constanter [10].

VI. PARABOLA PRIMA DE TERRA NIGRA, IN QUAM SEPTEM PLANETAE RADICAVERUNT

ASPICIENS a longe vidi nebulam magnam totam terram denigrantem, quae hanc exhauserat meam animam tegentem et ⟨quia⟩ aquae intraverant usque ad eam, quare putruerunt et corruptae sunt a facie inferni inferioris et umbra mortis, quoniam tempestas dimersit me [1]; tunc coram me procident Aethiopes et inimici mei terram meam lingent [2]. Ideo non est sanitas in carne mea et a facie iniquitatis meae conturbata sunt omnia

2. sponsam ornatam MPVD / 3.–4. regni mei non est finis BDL / 4. et per alios perquirentibus facientibus D, percipientibus MPVB / salubriter MPV / 9. quae: qui PVBL, q̣ M / exhausit B, exhauserit MPLV / anima M / regentem MPV, tingentem L / «quia» coni. q̇ M, q̃ B, et quae aquae intraverint P, intraverunt MVB, aquae quae intraverant D, aquae quae intraverunt L / 10. quare: quae D, quia VL /

7 Apocal. 12, 1: Mulier amicta sole et luna sub pedibus eius et in capite eius corona stellarum duodecim. Cf. Ordo missae, p. 539.

8 *Idem* 21, 2: Vidi sanctam civitatem Ierusalem novam; descendentem de coelo… sicut sponsam ornatam viro suo.

9 Luc. 1, 32–33: … et regnabit in domo Iacob in aeternum et regni eius non erit finis. Cf. Ordo missae, p. 48.

10 Cf. *Rosarium Phil.* MANGET: Lib. III, p. 103b: Salomon Rex: Haec filia, ob quam Regina austri ab Oriente dicitur venisse ut aurora consurgens audire et intelligere et videre sapientiam Salomonis posset et data est in manu eius potestas, honor, virtus et imperium et florens regnis corona in capite suo radiis septem stellarum rutilantium, tamquam sponsa ornata a viro suo habens in vestimentis suis scriptum literis aureis Graecis et Barbaris et Latinis: Ego sum unica filia sapientum stultis penitus ignota. Despre transformarea acestui citat, vezi C.G. JUNG: *Psychologie und Alchemie*, 1944, pp. 412–414.

1 Ps. 68, 2–4: Salvum me fac Deus: quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam. Infixus sum limo profundi et non est substantia. Veni in altitudidem maris et tempestas dimersit me. Laboravi clamans raucae factae sunt fauces meae… Cf. Ordo missae, p. 146.

2 Ps. 71, 9: Coram illo procident Aethiopes et inimici eius terram lingent.

regină din razele a douăsprezece stele strălucitoare pe capul ei[7], ca o mireasă care este împodobită pentru mirele ei.[8] Şi pe veşmintele ei ea are o inscripţie aurie în greacă, barbară şi latină: voi domni ca regină şi regatul meu este fără sfârşit[9] pentru toţi care mă găsesc şi mă cercetează subtil, cu spirit ingenios şi persistenţă.[10]

VI. PRIMA PARABOLĂ DESPRE PĂMÂNTUL NEGRU, ÎN CARE CELE ŞAPTE PLANETE ŞI-AU PRINS RĂDĂCINILE

Privind de departe am văzut un nor mare, care umbrea în negru tot pământul, căci îl absorbise cu totul, care îmi acoperea sufletul şi pentru că apele pătrunseseră până la el (sufletul), motiv pentru care au devenit putrede şi stricate de la vederea celui mai adânc infern şi a umbrei morţii, căci potopul m-a înecat.[1] Atunci etiopienii vor cădea în faţa mea şi duşmanii mei îmi vor linge pământul.[2] De aceea nu e nimic sănătos în corpul meu şi toate oase-

7 Apocalipsa 12, 1: (şi s-a arătat din cer un semn mare): o femeie înveşmântată cu soarele şi luna era sub picioarele ei şi pe cap purta cunună din douăsprezece stele.

8 *Idem*, 21, 2: Şi am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 72.

9 Luca 1, 33: … şi va împărăţi peste casa lui Iacov în veci şi împărăţia Lui nu va avea sfârşit. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 48.

10 Cf. *Rosarium phil.*, Manget: *Bibl. Chem.* Lib. III, p. 103b; despre transformările acestui citat vezi C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, 1944, *loc. cit.*, pp. 412–414.

1 Ps. 68, 1–3: Mântuieşte-mă, Dumnezeule, că au intrat ape până la sufletul meu. Afundatu-m-am în noroiul adâncului, care nu are fund; Intrat-am în adâncurile mării şi furtuna m-a potopit. Ostenit-am strigând, amorţit-a gâtlejul meu. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 146.

2 Ps. 71, 9: Înaintea lui vor îngenunchia etiopienii şi vrăjmaşii lui ţărâna vor linge.

ossa mea [3]. Ergo laboravi per singulas noctes clamans, raucae factae sunt fauces meae: quis est homo, qui vivit sciens et intelligens, eruens animam meam de manu inferi [4]? Qui me elucidant habebunt vitam (aeternam) [5] daboque ei edere de ligno vitae, quod est in paradiso et sedere mecum in solio regni mei [6]. Qui me effoderit sicut pecuniam et acquisierit sicut thesaurum [7] et lacrimas oculorum meorum non turbaverit vestimentumque meum non arriserit [8], cibum et potum meum non intoxicaverit, atque cubiculum requiei meae stupro non foedaverit, necnon totum corpus meum, quod est valde delicatum non violaverit atque supra omnia animam meam [sive columbam], quae est sine felle tota pulchra (et) decora, in qua macula non est [9], qui mihi sedes et thronos non laeserit, cuius amore langueo, ardore liquesco, odore vivo, sapore convalesco, cuius lacte nutrimentum suscipio, amplexu iuvenesco, osculo spiraculum vitae recipio, cuius condormitione totum corpus meum exinanitur, illi

3.–4. «aeternam» add. DL / 10. «sive columbam» add. MPV / 13. amplexo MPDL, amplexus et oscula investigio spiraculum L, investigo D / osculum MPVDL / spiritum MPB, spiritui V / 14. «exinanitur» coni. exinanito DL, exitañito MP, excitamento V /

3 Ps. 37, 4–6: Non est sanitas in carne mea a facie irae tuae. Non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum… Putruerunt et corruptae sunt cicatrices meae a facie insipientiae meae…
Ps. 6, 3–4: Sana me Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea et anima mea turbata est calde.

4 Ps. 88, 49: Quis est homo qui vivet et non videbit mortem: eruet animam suam de manu inferi.

5 Eccli. 24, 30–31: … qui operantur in me non peccabunt, qui elucidant me vitam aeternam habebunt. Cf. Ordo missae, p. 727.

6 Apoc. 2, 7: Vincenti dabo edere de ligno vitae, quod est in Paradiso Dei mei. *Idem* 3, 21: Qui vicerit dabo ei sedere mecum in throno meo.

7 Prov. 2, 3–5: Si enim sapientiam invocaveris et inclinaveris cor tuum prudentiae, Si quaesieris eam quasi pecuniam et sicut thesauros effoderis illam, tunc intelliges timorem Domini et scientiam Dei invenies.

8 Cf. *Turba Philosphorum*, ed. J. Ruska, Berlin 1931 (Springer), p. 132: Omnes huius scientiae investigatores operis nummi et auri arcanum est tenebrosa vestis et nemo novit, quae philosophi in libris suis narraverunt absque lectionum et tentationum frequentatione ac sapientum inquisitione.

9 Cantic. 4, 7: Tota pulchra es amica mea et macula non est in te. Cf. Ordo missae, p. 540: Tota pulchra es, Maria: et macula originalis non est in te.

le mele sunt speriate de priveliştea păcătuirilor mele.[3] De aceea am strigat până m-am epuizat în toate nopţile, gâtul meu a răguşit: Cine este omul care trăieşte acolo, ştiind şi înţelegând, şi care salvează sufletul meu din mâna tărâmului de jos[4]? Cine mă luminează va avea viaţa [veşnică][5] şi îi voi da să mănânce din lemnul vieţii, care se află în paradis şi îl voi lăsa să participe la tronul împărăţiei mele[6]. Cine mă dezgroapă ca pe argint şi mă cuereşte ca pe o comoară[7] şi nu tulbură lacrimile ochilor mei şi nu batjocoreşte veşmintele mele[8] şi nu otrăveşte mâncarea şi băutura mea şi nu pângăreşte locul meu de odihnă prin desfrânare şi nu violentează nici corpul meu, care este foarte delicat şi mai ales nu răneşte sufletul meu, care este foarte frumos şi pur fără amar şi nu are nici o pată[9] şi nu strică locul şi tronul meu — el, după a cărui iubire tânjesc, în a cărui ardoare mă topesc, şi din al cărui parfum trăiesc, din al cărui gust mă însănătoşesc, din al cărui lapte mă hrănesc şi în a cărui îmbrăţişare drăgăstoasă se pierde tot corpul meu — lui îi voi fi tată,

3 Ps. 37, 3–5: Nu este vindecare în trupul meu de la faţa mâniei Tale; nu este pace în oasele mele de la faţa păcatelor mele… Împuţitu-s-au şi au putrezit rănile mele, de la faţa nebuniei mele.
Ps. 6, 2–3: Miluieşte-mă, Doamne, că neputincios sunt; vindecă-mă, Doamne, că s-au tulburat oasele mele; şi sufletul meu s-a tulburat foarte…

4 Ps. 88, 47: Cine este omul ca să trăiască şi să nu vadă moartea şi să-şi izbăvească sufletul său din mâna iadului?

5 Isus Sirahul 24, 24: Cel care mă ascultă pe mine nu se va ruşina şi cei care lucrează întru mine nu vor păcătui. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 727.

6 Apocalipsa 2, 7: Celui ce va birui îi voi da să mănânce din pomul vieţii, care este în raiul lui Dumnezeu.
Idem, 3, 21: Celui ce biruieşte îi voi da să şadă cu Mine pe scaunul Meu, precum şi Eu am biruit şi am şezut cu Tatăl Meu pe scaunul Lui.

7 Pilde 2, 4–5: Dacă o vei căuta [înţelepciunea] întocmai ca pe argint şi o vei săpa ca şi pe o comoară, atunci vei pricepe temerea de Domnul şi vei dobândi cunoştinţa de Dumnezeu.

8 Cf. *Turba Philosophorum*, ed. J. Ruska, Berlin 1931, p. 207: Toţi cercetătorii acestei ştiinţe, secretul argintului şi al aurului este o haină întunecată şi nimeni nu înţelege ce au povestit filosofii în cărţile lor, fără a citi mult şi a face încercări şi a întreba înţelepţii.

9 Cântarea Cântărilor 4, 7: Cât de frumoasă eşti tu, draga mea, şi fără nici o pată. Cartea liturghiei p. 540: Foarte frumoasă eşti tu, Maria, şi în tine nu există pata păcatului originar.

vero ero in patrem et ipse mihi in filium [10], sapiens, qui laetificat patrem [11], hunc quem primum pono et excelsum prae regibus terrae et in aeternum servabo illi testamentum meum fidele [12]. Si autem dereliquerit legem meam [13] et in viis meis non ambulaverit et mandata praedicta non custodiverit. [nil] proficiet inimicus in eo et filius iniquitatis [non] apponet nocere illi [14], si autem in viis meis ambulaverit, tunc non timebit a frigoribus nivis. Omnibus enim domesticis suis erit indumentum [15], byssus et purpura et ridebit in die illa dum satiabor et apparuerit gloria mea, quia consideravit semitas meas et panem otiosum non comedit [16]. Ideo

2.–3. terrae in aeternum. Servabo MP, «terrae et» om. V / 3.–4. «dereliquerit legem meam et» om. MPV, dereliquerunt L / 4. «et mandata ... in viis meis ambulaverit» om. MPV / ambulaverint L / 7. nivis: o nobis MP, o vobis V, nimis L, om. B / 9. quia: qui PV /

10 Hebr. 1, 5: Ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in filium, *item* I Chron. 17, 13. Cf. Ordo missae, p. 83. Cf. *item*: Apoc. 21, 7: Qui vicerit, possidebit haec, et ero illi Deus et erit mihi filius. Cf. Alphidius in Petrus Bonus: *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 40: Adhuc etiam noverunt quod deus fieri debebat homo, quia in die novissima huius artis in qua est operis complementum generans et generatum fiunt omnino unum: et senex et puer et pater et filius fiunt omnino unum. Cf. *item Turba Philos.* ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 161: Dico quod ille senex de fructibus arboris comedere non cessat... quousque senex ille iuvenis fiat... ac pater filius factus est.

11 Prov. 29, 3: Vir qui amat Sapientiam laetificat patrem suum.

12 Ps. 88, 27–28: Ipse invocabit me: Pater meus es tu: Deus meus et susceptor salutis meae. Et ego primogenitum ponam illum excelsum prae regibus terrae. In aeternum servabo illi misericordiam meam et testamentum meum fidele ipsi.

13 Ps. 88, 31–33: Si autem dereliquerint filii eius legem meam et in iudiciis meis non ambulaverint, si iustitias meas profanaverint et mandata mea non custodiverint, visitabo in virga iniquitates eorum...

14 Ps. 88, 22–23: Manus enim mea auxiliabitur ei et bracchium meum confortabit eum. Nihil proficiet inimicus in eo et filius iniquitatis non apponet nocere ei. Cf. Ordo missae, p. (4).

15 Prov. 31. 21–22: Non timebit domui suae a frigoribus nivis, omnes enim domestici eius vestiti sunt duplicibus. Stragulatam vestem fecit sibi, byssus et purpura indumentum eius. Cf. Ordo missae, p. [66].

16 Prov. 31, 25–27: ... et ridebit in die novissimo, os suum aperiet sapientiae et lex clementiae in lingua eius. Consideravit semitas domus suae et panem otiosa non comedit. Cf. Ordo missae, p. [67].

şi el va fi fiul meu[10]; înţelept este cel care-l bucură pe tată[11], pe el pe care îl fac primul, mai presus decât regii de pe pământ şi căruia îi voi păstra legământ fidel pe vecie.[12] Însă acolo unde el părăseşte legea mea[13] şi nu umblă în preceptele mele şi nu păstrează poruncile mele menţionate, atunci duşmanul să-l învingă şi fiul răului să-i facă rău prin rezistenţa sa.[14] Dimpotrivă, dacă el umblă în preceptele mele, atunci nu se va teme de răceala zăpezii, căci cei din casă cu el vor avea haine, de in şi purpură.[15] Şi în acea zi el va râde, căci voi fi sătulă şi faima mea se va revela, pentru că a luat în consideraţie căile mele şi nu a mâncat pâinea lenei.[16] De aceea ceruri-

10 Evrei. 1, 5: Eu îi voi fi Lui Tată şi El Îmi va fi Mie Fiu. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 83. Cf. şi Apocalipsa 21, 7: Cel ce va birui va moşteni acestea şi-i voi fi lui Dumnezeu şi el îmi va fi Mie fiu. Cf. Alphidius în Petrus Bonus: *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 40: Ei (bătrânii) ştiau că Dumnezeu trebuia să devină om, pentru că în ziua de apoi a acestei arte, în care se petrece împlinirea operei, creatorul şi creatura vor fi Unul: bătrânul şi băiatul, tatăl şi fiul vor fi Unul. – Cf. *Turba Philos.*, ed. J. Ruska, p. 246: Voi va avea grijă ca acel „bătrân" să nu înceteze să mănânce din fructele acelui pom… până când acel bătrân va deveni un tânăr… astfel încât tatăl devine fiu.

11 Pilde 29, 3: Cine iubeşte înţelepciunea bucură pe tatăl său…

12 Ps. 88, 27–28: Şi îl voi face pe el întâi-născut, mai înalt decât împăraţii pământului. În veac îi voi păstra mila mea şi legământul Meu credincios îi va fi.

13 Ps. 88, 30–32: De vor părăsi fiii lui legea Mea şi după rânduielile Mele nu vor umbla, de vor nesocoti dreptăţile Mele şi poruncile Mele nu vor păzi, Cerceta-voi cu toiag fărădelegile lor şi cu bătăi păcatele lor.

14 Ps. 88, 21–22: Pentru că mâna Mea îl va ajuta şi braţul Meu îl va întări. Nici un vrăjmaş nu va izbuti împotriva lui şi fiul fărădelegii nu-i va mai face rău. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 4

15 Pilde 31, 21–22: N-are teamă pentru cei ai casei sale în vreme de iarnă, căci toţi din casă sunt îmbrăcaţi în haine stacojii… hainele ei sunt de vison şi de porfiră. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 66.

16 Pilde 31, 25–27: Tărie şi farmec este haina ei şi ea râde de ziua de mâine. Gura şi-o deschide cu înţelepciune şi sfaturi pline de dragoste sunt pe limba ei. Ea veghează la propăşirea casei sale şi pâine, fără să lucreze, ea nu mănâncă. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 67.

aperti sunt coeli super eum et vox intonuit [17] illius, qui habet septem stellas in manu sua [18], qui sunt septem spiritus missi in omnem terram praedicare et testificari. Qui crediderit et bene baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur. Signa autum eorum, qui crediderint et bene baptizati fuerint sunt haec [19]: dum discernit coelestis rex super eos [19a], nive dealbabuntur in Selmon et pennae columbae deargentatae et posteriora dorsi eius in pallore auri [20]. Talis erit mihi filius dilectus [21] ipsum videte, speciosum forma prae filiis hominum [22], cuius pulchritudinem Sol et Luna mirantur [22a]. Ipse vero est privilegium amoris et heres in quem confidunt homines [23] et sine quo nihil possunt facere. Qui autem aures habet audiendi audiat, quid dicat spiritus doctrinae

3. testificare MPL, om. B / 4. eos PL / 5. «sunt» om. L / discurit MP, cernit L / 6. «eos» coni. eam DL, eum MPV / dealbuntur L, dealbantur M / Salomon D, Selomen M / 7. mihi: noster D / 8. spectaculum fore M, om. B / pro D / 9. admiratur D / 9.–10. amoris: amborum P, amborum amorum M / 10. sine quo nihil potest fieri sine quo nihil possunt (V: potes) facere MPV /

17 Apoc. 4, 1: … ecce ostium apertum in caelo et a vox prima, quam audivi tamquam tubae loquentis mecum dicens… Cf. Ps. 17, 14: Intonuit de coelo Dominus et Altissimus dedit vocem suam et apparuerunt fontes aquarum. Cf. Ordo missae, p. 376.

18 Apoc. 1, 4: … et a septem spiritibus, qui in conspectu throni eius sunt.
1, 6: … et habebat in dextera sua stellas septem…
2, 1: Haec dicit, qui tenet septem stellas in dextera sua…
3, 1: Haec dicit, qui habet septem Spiritus Dei et septem stellas…

19 Marc. 16, 16–17: Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur. Signa autem eos, qui crediderint haec sequentur: In nomine meo daemonia eiicient… Cf. Ordo missae, p. 358.

20 Trebuie să fie vorba mai degrabă de o mulțime, căci așa ceva este presupus atât în fraza precedentă, cât și în cea care urmează. Este vorba probabil de reprezentarea unei stări post-mortem, transfigurate, în care cei salvați urmează mielul ca fecioare (porumbei). (Cf. Apoc. 7, 14: … et laverunt stolas suas et dealbaverunt eas in sanguine Agni — și Apoc. 14, 4: Virgines enim sunt. Hi sequuntur Agnum…)

21 Ps. 67, 14–15: Si dormiatis inter medios cleros pennae columbae deargentatae et posteriora dorsi eius in pallore auri. Dum discernit coelestis reges super eam nive dealbabuntur in Selmon Mons Dei mons pinguis… Poate o aluzie la *Columba deargentata* de Hugo v. St. Victor, Migne, P.L., vol. 177, col. 17 și urm. Libellus cuiusdam ad Rainerum corde benignum qui Columba deargentata inscribitur. Incipit de tribus columbis: Si dormiatis inter medios cleros…

21 Cant. 5, 16: … talis est dilectus meus…

22 Ps. 44, 3: (Epithalamium christianum, sponsus Christus): Speciosus forma prae filiis hominum. Cf. Ordo missae, p. 101.

22a Cf. Honorius din Autun, *Expos. in Cant.* P. L. 172, col. 380: mirantur.

23 Baruch 3, 18: … et aurum, in quo confidunt homines. Cf. Ordo missae, p. 363.

le s-au deschis deasupra lui şi ca un tunet a răsunat vocea aceluia[17] care ţine în mână cele şapte stele, care sunt cele şapte spirite[18], care au fost trimise în toată lumea pentru a prezice şi a depune mărturie. Cine crede şi a fost botezat corect acela va fi fericit, dar cine nu crede acela va fi condamnat. Dar semnele celor care au crezut şi au fost botezaţi corect sunt următoarele[19] (când regele ceresc judecă asupra lor): vor fi albi ca zăpada pe Salmon şi penele porumbeilor vor luci argintii şi aripile lor din spate vor străluci aurii.[20] Aşa va fi iubitul meu fiu[21], priviţi cât de frumos este el printre toţi fiii oamenilor[22], el pe care-l admiră soarele şi luna. Însă el este privilegiul iubirii şi al moştenirii, în el se încred oamenii[23] şi fără el ei nu pot

17 Apocalipsa 4, 1: După acestea, m-am uitat şi iată o uşă era deschisă în cer şi glasul cel dintâi — glasul ca de trâmbiţă, pe care l-am auzit vorbind cu mine — mi-a zis… Cf. Ps. 17, 14: Din cer a tunat Domnul, şi s-au arătat izvoarele. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 376.

18 Apocalipsa 1, 4: … şi Cel ce vine şi de la cele şapte duhuri, care sunt înaintea scaunului Lui.
1, 16: … în mâna lui cea dreaptă avea şapte stele…
2, 1: Acestea zice Cel care ţine cele şapte stele în dreapta sa…
3, 1: Acestea zice Cel ce are cele şapte duhuri ale lui Dumnezeu şi cele şapte stele…

19 Marcu 16, 16–17: Cel ce va crede şi se va boteza se va mântui; iar cel ce nu va crede se va osândi. Iar celor ce vor crede, le vor urma aceste semne: în numele Meu, demoni de vor izgoni, în limbi noi vor grăi… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 693.

20 Ps. 67, 14–15: Dacă veţi dormi în mijlocul moştenirilor voastre, aripile voastre argintate vor fi ca ale porumbiţei şi spatele vostru va străluci ca aurul. Când Împăratul Cel ceresc va împrăştia pe regi în ţara Sa, ei vor fi albi ca zăpada pe Selmon.
Cf. Apocalipsa 7, 14: … şi şi-au spălat veşmintele lor şi le-au făcut albe în sângele Mielului.
Şi 14, 4: … căci sunt feciorelnici. Aceştia sunt care merg după Miel oriunde s-ar duce.

21 Cântarea Cântărilor 5, 16: Iată cum este al meu iubit, fiice din Ierusalim, iată cum este al meu mire!

22 Ps. 44, 3: Împodobit eşti cu frumuseţea mai mult decât fiii oamenilor; revărsatu-s-a har pe buzele tale. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 363.

23 Cartea lui Baruh 3, 17: … şi aur, în care nădăjduiesc oamenii.

filiis disciplinae [24] de septem stellis, quibus opus divinum peragitur. Quas SENIOR tradit in libro suo, capitulo Solis et Lunae, dicens: Postquam feceris illa septem quae divisisti per septem stellas (et dedisti septem stellis) ⟨et⟩ novies purgasti donec videantur margaritae (in similitudine) haec est dealbatio [25].

VII. PARABOLA SECUNDA DE DILUVIO AQUARUM ET MORTE, QUAM FEMINA INTULIT ET FUGAVIT

QUANDO conversa fuerit ad me multitudo maris [1] et torrentes inundaverunt [2] super faciem meam et sagittae pharetrae meae sanguine inebriatae fuerint [3] et torcularia mea optimo vino fragraverint [4] et horrea mea frumento tritici repleta fuerint et sponsus cum decem virginibus sapientibus in thalamum meum introierit [5] et postea venter meus a tactu dilecti

1. percipitur L, tradidit BV, om. MP / 3. feras illas P, feras illa M / «divisisti» coni. dividisti D, dimisisti MPVBL / et dedisti opem stellis M, et septem dedisti septem stellis D, om. B / 4. novem D (der arab. Text: novem statt septem) / purgati M, compurgasti L, purgasti eas B / in similitudinem D, om. MPV / 5. dealbo M, dealbationem D / 10. et pharetrae MP, om. L / sanguineae MPV / 11. inebriati D / «fuerint» om. MPV / fragraverunt MPL / 12. frumenti MPV, frumentis B / repletum fuerit L, repleta fuerit M / sponsum MP / 13. «in» om. BDL / introiverit DL / tacta MP /

24 Apoc. 2, 7: Qui habet aurem audiat, quid Spiritus dicat Ecclesiis: ... Cf. Math. 11, 15: Qui habet aures audiendi audiat...

25 Cf. SENIOR: *De Chemia, loc. cit.*, pp. 10–11: Posteaquam feceris illa septem quae divisisti per septem stellas purgasti et hoc tritum minute donec videantur sicut margaritae in similitudinem, haec est dealbatio. Cf. *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal.* STAPPLETON, vol. XII, pp. 149–150.

1 Ies. 60, 5: Tunc videbis et afflues, mirabitur et dilatabitur cor tuum, quando conversa fuerit ad te multitudo maris fortitudo Gentium venerit tibi... Cf. Ordo missae, p. 109.

2 Ps. 77, 20: Quoniam percussit petram et fluxerunt aquae et torrentes inundaverunt. Cf. Iona, 2, 3–6: ... de ventre inferi clamavi et exaudisti vocem meam. Et proiecisti me in profundum, in corde maris et flumen circumdedit me... Omnes fluctus tui super me transierunt... circumdederunt me aquae usque ad animam, abyssus vallavit me pelagus operuit caput meum...

3 Deut. 32, 42: Inebriabo sagittas meas sanguine...

4 Prov. 3, 10: ... et implebuntur horrea tua et vino torcularia redundabunt. Cf. Ordo missae, p. 437, et Joel 2, 24, Ordo missae, p. 383.

5 Cf. Math. 25, 1 şi urm.

face nimic. Însă cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul ştiinţei către fiii învăţăturii despre cele şapte stele[24], prin care se realizează opera divină. Despre acestea vorbeşte Senior în cartea sa, în capitolul despre soare şi lună, în felul următor: După ce i-ai făcut pe acei şapte[24a], pe care i-ai împărţit prin cele şapte stele şi pe care i-ai atribuit celor şapte stele, şi i-ai curăţat de nouă ori, ca să arate ca perlele — aceasta este albirea.[25]

VII. A DOUA PARABOLĂ DESPRE POTOP ŞI MOARTEA PE CARE A ADUS-O ŞI A ŞI ALUNGAT-O FEMEIA

Când cantitatea mării s-a întors către mine[1] şi apele s-au revărsat peste chipul meu[2] şi săgeţile din tolba mea vor fi înmuiate în sânge[3] şi când teascurile mele vor mirosi de cele mai bune vinuri şi hambarele mele vor fi pline cu grâne[4] şi când mirele va intra în camera mea cu cele zece fecioare[5] şi după aceea corpul meu va creşte de la atingerea iubitului meu şi când zăvorul uşii mele va fi des-

24 Apocalipsa 2, 7: Cine are urechi de auzit să audă ceea ce va zice Duhul Bisericilor… Cf. Matei 11, 15 etc.

24*a* Şi anume metale.

25 Cf. Senior: *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 10/11; şi *Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal,* vol. XII, pp. 149–150: După ce ai realizat cele şapte (metale), pe care le-ai separat prin cele şapte stele şi le-ai curăţat şi le-ai frecat cu grijă, până când arată ca nişte perle, aceasta este albirea.

1 Is. 60, 5: … va bate tare inima ta şi se va lărgi, căci către tine se va îndrepta bogăţia mării şi avuţiile popoarelor către tine vor curge. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 109.

2 Ps. 77, 19: Scos-a apă din piatră şi au curs apele ca nişte râuri…
Cf. Iona 2, 4: Tu m-ai aruncat în adânc, în sânul mării şi undele m-au înconjurat; toate talazurile şi valurile tale au trecut peste mine.

3 Deut. 32, 42: Adăpa-voi săgeţile Mele cu sânge…

4 Pilde 2, 10: Hambarele tale vor fi pline şi pivniţele tale vor fi pline de must. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 437 şi Ioil 2, 24, *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 383.

5 Cf. Matei 25, 1 şi urm.

mei intumuerit et pessulum ostii mei dilecto apertum fuerit [6], et postquam iratus Herodes multos pueros in Bethlehem Judaeae occiderit et Rachel omnes filios suos ploraverit [7] et lumen in tenebris exortum fuerit [8] et Sol justitiae de coelo apparuerit [9], tunc veniet plenitudo temporis, in qua Deus mittet filium suum [10], sicut locutus est, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula [11], cui dixit olim: Filius meus es tu, ego hodie genui te [12]: cui magi ab oriente tria munera pretiosa obtulerunt [13]; in die illa, quam fecit Dominus, exultemus et laetemur in ea [14], quia hodie afflictionem meam Dominus [15] respexit et redemptionem misit [16], quia regnaturus est in Israel. Hodie mortem quam foemina intulit foemina fugavit et claustra inferni fracta sunt; mors enim ultra non dominabitur [17] nec portae inferi amplius praevalebunt adversus eam [18], quia drachma decima, quae perdita fuerat est inventa et ovis decima ultra

1. intimuerit P / 2. iratus «fuerit» add. L / 2. Judaeae: iude MPV / occidit P / 4. tunc: dunc MP / venierit M / 5. quo DL / «quem» om. L / 6. cui: qui PDLV / 10. Hodie: Homini D / 11. confracta BD / 12. dominabitur «illi» add. L / inferni vel inferi VP, vel inferni M_2, inferni D / 13. ultra: atque MPV /

6 Cant. 5, 6: Pessulum ostii mei aperui dilecto meo, at ille declinaverat atque transierat…
7 Cf. Math. 2, 16–18, şi Ordo missae, p. 98.
8 Ps. 111, 4: Exortum est in tenebris lunem rectis… Cf. Ordo missae, p. 721: Felix es sacra Virgo Maria… quia ex te ortus est sol iustitiae Christus Deus.
9 Maleachi 4, 2: … et orietur vobis timentibus nomen meum Sol iustitiae.
10 Gal. 4, 4: At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filius suum. Cf. Ordo missae, p. 101.
11 Hebr. 1, 2: Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula… Cf. Ordo missae, p. 82. Cf. Avicenna, *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 876.
12 Hebr. 1, 5: Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Cf. Ordo missae, p. 72.
13 Cf. Math. 2, 11.
14 Ps. 117, 24: Haec dies, quam fecit Dominus exultemus et laetemur in ea… Cf. Ordo missae, pp. 316, 329.
15 Cf. Gen. 31, 42 (Iacob): afflictionem meam… respexit Deus.
16 Ps. 110, 9: Redemptionem misit populo suo… Cf. Ordo missae, p. 341.
17 Rom. 6, 9: Scientes quod Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Cf. Ordo missae, pp. 326, 344.
18 Math. 16, 18: … et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam… Cf. Ordo missae, p. 510.

chis pentru iubitul meu[6] şi după ce Irod în mânia sa va fi omorât mulţi copii din Betlehem în Iudeea şi Rachel îşi va fi plâns toţi copiii[7] şi când lumina va pătrunde în întuneric[8] şi pe cer va fi apărut soarele dreptăţii[9] atunci va fi împlinită vremea în care Dumnezeu îşi va trimite fiul[10], aşa cum a spus el, pe care l-a aşezat moştenitor peste toate, prin care a făcut şi lumea[11] (şi) căruia i-a spus odinioară: „Tu eşti fiul meu, astăzi te-am creat“[12]; căruia chiar şi magii de la Răsărit i-au adus trei daruri preţioase.[13] În acea zi pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm şi să ne veselim[14], pentru că astăzi Domnul mi-a văzut suferinţa[15] şi a trimis mântuirea[16], căci el va domni în Israel. Astăzi femeia a alungat din nou moartea pe care a adus-o, iar zăvoarele infernului sunt rupte. Moartea nu va mai domni de acum încolo[17], iar porţile iadului să nu le mai înfrângă de acum încolo[18]; căci a zecea drahmă, care era pierdută, a fost găsită, iar a o suta oaie a fost adusă din nou în pustiu, iar numărul

6 Cântarea Cântărilor 5, 6: Celui drag eu i-am deschis, dar iubitul meu plecase.
7 Cf. Matei 2, 16–18, şi *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 98.
8 Ps. 111, 4: Răsărit-a în întuneric lumină dreptilor. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 721: Fericită eşti tu, Fecioară Maria, pentru că din tine a ieşit soarele dreptăţii, Cristos Dumnezeul nostru.
9 Maleahi 3, 20: Şi va răsări pentru voi, cei care vă temeţi de numele Meu, soarele dreptăţii…
10 Gal. 4, 4: Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul său, născut din femeie… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 101.
11 Evrei 1, 2: În zilele acestea de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe care L-a pus moştenitor a toate şi prin Care a făcut şi veacurile. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 82. Cf. Avicenna: *Declaratio Lapidis Physici Filio Aboali.,* Theatr. Chem., 1659, IV, p. 876.
12 Evrei 1, 5: Căci căruia dintre îngeri i-a zis Dumnezeu vreodată: „Fiul Meu eşti tu, Eu astăzi Te-am născut.“ Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 72.
13 Cf. Matei 2, 11.
14 Ps. 117, 24: Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm şi să ne veselim întru ea. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 316, 319.
15 Facerea 31, 42: Necazul meu şi munca mâinilor mele le-a văzut Dumnezeu.
16 Ps. 110, 9: Izbăvire a trimis poporului Său…
17 Romani 6, 9: Ştiind că Christos, înviat din morţi, nu mai moare. Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 326, 344.
18 Matei 16, 18: Şi eu îţi zic ţie, că tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea şi porţile iadului nu o vor birui. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 510.

nonaginta in deserto est restaurata et numerus fratrum nostrorum de lapsu angelorum est plenarie integratus [19]. Oportet te ergo hodie fili gaudere, quia amplius non erit clamor neque ullus dolor, quoniam priora transierunt [20]. Qui habet aures audiendi audiat quid dicat spiritus doctrinae filiis disciplinae de foemina quae mortem intulit et fugavit, quod philosophi innuunt his verbis: Aufer ei animam et redde ei animam, quia corruptio unius est generatio alterius [21] hoc est: priva ipsum humore corrumpente et augmenta humore connaturali, per quod erit ipsius perfectio et vita.

VIII. PARABOLA TERTIA DE PORTA AEREA ET VECTE FERREO CAPTIVITATIS BABYLONICAE

Qui portas aereas et vectes meos ferreos confregit [1] candelabrum quoque meum de loco suo moverit [2] nec non vincula carceris tenebrositatis dirupuerit atque animam meam esurientem, quae cucurrit in siti oris sui adipe frumenti et ⟨de⟩ petra melle cibaverit [3] ac peregrina-

1. nonaginta: nona MPV, de qua L / 6. Infer L / 7. hoc est priva ipsum: hoc primo cum L, corr. L_2 / 7.–8. humorem corrumpentem MPV / 8. «cum» humore add. L / cum naturali MP / 11. ferrae L / 13. meas ferreas DL / 15. disrumpit MPB / 15.–16. in siti: in sit M / 16. «de» coni. / cibavit MPV / atque DL /

19 Cf. Luc. 15, 1–10; cf. item *Ordo* missae, pp. 414–415.

20 Apoc. 21, 4: ... et mors ultra non erit neque luctus neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt. Cf. *Ordo* missae, p. [73].

21 Cf. *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, p. 259: Quia corruptio unius est generatio alterius secundum Philosophos. Provine din tratatul arab: *Le livre de la terre et de la pierre.* Berthelot: *Chimie du Moyen Âge*, III, p. 223. Este citat printre alții de Toma d'Aquino, *Summa* Pars I qu. 118 art. II, și Albertus Magnus, *De lapide Philosoph.*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 355.

1 Ies. 45, 2–3: Ego ante te ibo et gloriosos terrae humiliabo: portas aereas conteram et vectes ferreos confringam et dabo tibi thesauros absconditos et arcana secretorum... Cf. Ordo missae, p. 61.

2 Apoc. 2, 5: Venio tibi et movebo candelabrum tuum de loco suo, nisi poenitentiam egeris.

3 Ps. 80, 17: Et cibavit eos ex adipe frumenti et de petra melle saturavit eos.

fraţilor noştri de la căderea îngerilor a fost completat din nou.[19] Aşa că astăzi trebuie să te bucuri, fiul meu, căci de acum încolo nici o plângere nu va mai fi durere, căci tot ce era înainte a trecut.[20] Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre femeia care a adus moartea şi apoi a alungat-o, ceea ce filosofii sugerează cu următoarele cuvinte: Ia-i sufletul şi dă-i sufletul din nou înapoi, căci descompunerea unuia este crearea celuilalt[21], ceea ce înseamnă: răpeşte-i umiditatea care-l descompune şi înmulţeşte-l cu umiditatea proprie lui de la natură, prin care vor lua naştere perfecţiunea sa şi viaţa sa.

VIII. A TREIA PARABOLĂ DESPRE POARTA DE BRONZ ŞI ZĂVORUL DE FIER AL CAPTIVITĂŢII BABILONIENE

Cine sparge porţile mele de bronz şi rupe zăvoarele mele de fier[1] şi mişcă chiar şi sfeşnicul meu din locul lui[2] şi rupe lanţurile carcerei mele a întunericului şi hrăneşte sufletul meu ce tânjeşte, care se grăbeşte în setea gurii sale, cu măduva grâului şi cu miere din stâncă[3] şi cine pregăteşte călătoriei mele o mare sală de

19 Cf. Luca 15, 1–10 şi *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 414–415.

20 Apocalipsa 21, 4: … şi moartea nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 73.

21 Cf. *Consilium Coniugii*, Ars Chemica, 1566, p. 259. Cuvântul provine din arabă. „Cartea despre pământ şi piatră". M. Berthelot: Chimie du Moyen-Âge, III, p. 223.

1 Is. 45, 2–3: Eu voi merge înaintea ta şi drumurile cele muntoase le voi netezi, voi zdrobi porţile cele de aramă şi zăvoarele cele de fier le voi sfărâma. Şi îţi voi da… bogăţii îngropate în pământ…

2 Apocalipsa 2, 5: …iar de nu, vin la tine curând şi voi mişca sfeşnicul tău din locul lui, dacă nu te vei pocăi.

3 Ps. 80, 15: Că Domnul i-a hrănit pe ei din grâul cel mai ales şi cu miere din stâncă i-a săturat pe ei. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 374.

tioni meae grande coenaculum praeparaverit [4], ut in pace dormiam et requiescant super me septem dona spiritus sancti [miseritus]. Quia congregabunt me de universis terris, ut effundant super me aquam mundam [5], et mundabor a delicto maximo et a daemonio meridiano [6], quia a planta pedis usque ad verticem [capitis] non est (inventa) sanitas [7]. Ideo ab occultis et ab alienis sordibus meis me mundabunt [8], postea omnium iniquitatum mearum non recordabor, quia unxit me Deus oleo laetitiae [9] ut inhabitet in me virtus penetrationis et liquefactionis in die resurrectionis meae [10], quando (a) Deo gloriabor [11]. Quia generatio haec advenit et praeterit [12] donec veniat qui mittendus est [13] qui et aufert iugum captivitatis nostrae, in qua sedebamus septuaginta annis super flumina Baby-

1. praeparavit MPV / 2. quiescam MVD, quiescunt L, requiescam P / «super me septem» om. DL / «miseritus» add. D / 3. ut: et MPV / 4. emundabor MVBDL / «a» daem. om. BDL / 5. «capitis add. B / «inventa» om. MPVB / 8.–9. refectionis MPV / 9. quando: quantum MPDL, cum B / «a» add. D, cum V / Domino DL /

4 Luc. 22, 12: Et ipse ostendet vobis coenaculum magnum stratum et ibi parate…

5 Ezech. 36, 25: Congregabo vos de universis terris et adducam vos in terram vestram. Et effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus iniquamentis vestris… Cf. Ordo missae, p. 364.

6 Ps. 90, 6: … non timebis… ab incursu et daemonio meridiano… Cf. Ordo missae, p. 159.

7 Ies. 1, 6: A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas…

8 Ps. 18, 13–14: Ab occultis meis munda me Domine et ab alienis parce servo tuo.

9 Ps. 44, 8: Propterea unxit te Deus Dominus tuus oleo laetitiae prae consortibus tuis… Cf. Ordo missae, p. 679.

10 Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, p. 334: Aleluia, aleluia. Cf. Math. 28: In die resurrectionis meae dicit Dominus, praecedam vos in Galileam. Cf. Ioh., cap. 20: Post dies octo ianuis clausis, stetit Iesus in medio discipulorum suorum et dixit: Pax vobis. Alleluia.

11 Cf. *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 39: Unde dicit Rasis in quadam epistola: Cum hoc autem scilicet lapide rubeo magnificaverunt se philosophi super alios et vaticinati sunt futura… Ita quod cognoverunt diem iudicii et consumationis saeculi debere venire et mortuorum resurrectionem in ipsa, in qua una quaeque anima suo primo corpori coniungetur et de caetero ab invicem non separabuntur in perpetuum. Et erit tunc omne corpus glorificatum ad incorruptibilitatem translatum et ad luciditatem et subtilitatem fere incredibilem et penetrabit omne solidum, quia eius natura tunc erit natura spiritus sicut corporis.

12 Eccl. 1, 4: Generatio praeterit et generatio advenit; terra autem in aeternum stat.

13 Gen. 49, 10: Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est et ipse erit expectatio gentium…

mese[4] pentru a mă putea odihni în liniște, și ca cele șapte daruri ale Sfântului Duh să se odihnească deasupra mea, acela s-a milostivit de mine. Căci voi fi adunată din toate ținuturile pentru a stropi peste mine cu apă pură, ca să devin pură[5] de cel mai mare delict și de demonul amiezii[6], căci de la picioare până la cap nimic nu este sănătos în mine.[7] Așa că voi fi curățată de greșeala mea ascunsă și care nu-mi aparține[8] și după aceea nu-mi voi mai aminti de nici un păcat de-al meu, căci Dumnezeu m-a uns cu uleiul bucuriei[9], pentru ca în ziua învierii să sălășluiască în mine capacitatea de pătrundere și de fluidizare[10], atunci când voi fi glorificată întru Domnul.[11] Căci acest neam vine și trece[12], până când vine acela care trebuie trimis[13] și ridică jugul captivității mele, în care noi am stat timp de șaptezeci de ani deasupra ape-

4 Luca 22, 12: Și acela vă va arăta un foișor mare, așternut; acolo să pregătiți.

5 Iezechiel 36, 24–25: De aceea vă voi scoate dintre neamuri și din toate țările vă voi aduna și vă voi aduce în pământul vostru. Și vă voi stropi cu apă curată și vă veți curăți de toate întinăciunile voastre și de toți idolii voștri vă voi curăți. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 364.

6 Ps. 90, 6: Nu te vei teme… de lucrul ce umblă în întuneric, de molima ce bântuie întru amiază.

7 Is. 1, 6: Din creștet până în tălpile picioarelor nu-i nici un loc sănătos…

8 Ps. 18, 13–14: De cele ascunse ale mele curățește-mă și de cele străine ferește pe robul Tău…

9 Ps. 44, 9: …pentru aceasta te-a uns pe tine Dumnezeul Tău, cu untdelemnul bucuriei, mai mult decât pe părtașii tăi. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 679.

10 Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 334: Matei 28: și degrabă mergând, spuneți ucenicilor Lui că s-a sculat din morți și iată va merge înaintea voastră în Galileea. (Ioan 20, 26): Și după opt zile, ucenicii Lui erau iarăși înăuntru… Și a venit Iisus, ușile fiind încuiate, și a stat în mijloc și a zis: Pace vouă!

11 Cf. *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 39: Motiv pentru care Rasis spune într-una din scrisorile sale: Cu această… piatră roșie filosofii s-au ridicat deasupra tuturor și au prezis viitorul… De pildă ei știau că trebuie să vină ziua judecății și atunci va avea loc învierea morților, când fiecare suflet va fi unit cu corpul său anterior… Atunci fiecare corp va fi transfigurat și va trece la indestructibilitate și la transparență și la o aproape incredibilă finețe („subtilitas“) și va străbate orice lucru solid, deoarece alcătuirea sa va fi atunci cea a spiritului, ca a unui corp.

12 Predici 1, 4: O generație trece, alta vine, dar pământul este veșnic.

13 Facerea 49, 10: Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici toiag de cârmuitor din coapsele sale, până ce va veni Împăcuitorul, Căruia se vor supune toate popoarele.

lonis [14]; ibi flevimus et suspendimus organa nostra, pro eo, quod elevatae sunt filiae Sion et ambulaverunt extento collo et nutibus oculorum ibant et plaudebant et pedibus suis composito gradu incedebant. Decalvabit ergo Dominus verticem filiarum Sion et crines earum nudabit [15], quia de Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem [16]. In die illa quando apprehenderunt septem mulieres virum unum dicentes: Panem nostrum comedimus et vestimentis nostris cooperimur [17], quare non defendis sanguinem nostrum, qui effusus est tamquam aqua in circuitu Jerusalem [18]? et divinum receperunt responsum: Adhuc sustinete modicum tempus, donec numerus fratrum nostrorum impletus sit, qui scriptus est in libro hoc [19]; tunc omnis, qui relictus fuerit in Sion salvus vocabitur [20], cum abluerit Dominus sordem filiarum suarum Sion spiritu sapientiae et

2. nutibus: mittibus P, mitibus M / oculis V / 5. rex L / 6. apprehendent D / 7. comedemus MP / 9. temporis L / 12. abluit MD / «suarum» om. VDL / spiritus MPV / «et» om. P /

14 Ps. 136, 1–3: Super flumina Babylonis, illic sedimus et flevimus cum recordaremur Sion. In salicibus in medio eius suspendimus organa nostra… Cf. Ordo missae, p. 471. Cf. *Liber Quartorum Platonis*, *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 144: Sedentes super flumina Eufrates sunt Caldaei… priores, qui adinvenerunt extrahere cogitationem.

15 Ies. 3, 16–17: (Et dixit Dominus) pro eo quod elevatae sunt filiae Sion et ambulaverunt extento colle et nutibus oculorum ibant et plaudebant, ambulabant pedibus suis et composito gradu incedebant. Decalvabit Dominus verticem filiarum Sion et Dominus crinem earum nudabit.

16 Ies. 2, 3: Quia de Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem. Cf. Ordo missae, p. 57.

17 Ies. 4, 1–2: Et apprehendent septem mulieres virum unum in die illa dicentes: Panem nostrum conedemus et vestimentis nostris operiemur… aufer opprobrium nostrum. Cf. Ordo missae, p. 363.

18 Ps. 78, 3: Effuderunt sanguinem eorum tamquam aqua in circuitu Ierusalem. Cf. Ordo missae, p. 97.

19 Cf. Apoc. 6, 9–11: Vidi… animas interfectorum propter verbum Dei… dicentes: Usque quo Domine sanctus et verus non iudicas, non vindicas sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra? Et datae sunt illis singulae stolae albae et dictum est illis ut requiescerent adhuc tempus modicum donec compleantur conservi eorum et fratres eorum, qui interficiendi sunt sicut et illi.

20 Ies. 4, 3–4: Et erit: Omnis qui relictus fuerit in Sion et residuus in Ierusalem sanctus vocabitur omnis qui scriptus est in vita Ierusalem. Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion et sanguinem Ierusalem laverit de medio eius in spiritu iudicii et spiritu ardoris…

lor Babilonului[14]; acolo am plâns noi şi ne-am atârnat harpele noastre, pentru că fiicele Sionului erau mândre şi mergeau cu capul drept şi făceau din ochi şi flecăreau[14a] şi păşeau în paşi de dans. De aceea Domnul va dezgoli ţeasta fiicelor Sionului şi le va lua podoaba părului[15], căci de la Sion va pleca legea şi cuvântul Domnului din Ierusalim.[16] În acea zi în care şapte femei vor prinde *un* bărbat şi vor spune: ne-am mâncat pâinea şi ne acoperim cu veşmintele noastre[17], de ce nu ne aperi sângele, care se revarsă ca apa în jurul Ierusalimului[18]? Şi răspunsul divin l-au primit: Mai adăstaţi un timp, până când numărul fraţilor noştri, care este dat în această carte, va fi complet[19], cine va rămâne atunci în Sion acela va fi salvat, pentru că atunci Domnul va fi spălat murdăria fiicelor Sionului[20] prin spiritul înţelepciunii şi

14 Ps. 136, 1-2: La râul Babilonului, acolo am şezut şi am plâns, când ne-am adus aminte de Sion. În sălcii, în mijlocul lor, am atârnat harpele noastre. Probabil aici se află o aluzie la „Chaldeea" din *Liber Quartorum Platonis*, *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 144: Cei care stau lângă fluviul Eufrat sunt caldeenii… primii care au descoperit cum se extrage gândirea.

14*a* Vulgata: „plaudebant" = au flecărit. Luther traduce prin „au trâncănit".

15 Is. 3, 16-17: Şi mai zice Domnul: Pentru ce fiicele Sionului sunt atât de mândre şi umblă cu capul pe sus şi cu priviri obraznice, cu paşi domoli, cu zăngănit de inele la picioarele lor, Domnul va pleşuvi creştetul capului fiicelor Sionului, Domnul va descoperi goliciunea lor.

16 Is. 2, 3: Căci din Sion va ieşi legea şi cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 57.

17 Is. 4, 1: … şapte femei se vor certa pe un singur om, zicând: Noi vom mânca pâinea noastră şi vom purta veşmintele noastre. Nu cerem altceva decât să purtăm numele tău. Ridică ocara noastră! Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 363.

18 Ps. 78, 3: Vărsat-au sângele lor ca apa împrejurul Ierusalimului. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 97.

19 Cf. Apocalipsa 6, 9–11: …am văzut, sub jertfelnic, sufletele celor înjunghiaţi pentru cuvântul lui Dumnezeu şi pentru mărturia pe care au dat-o. Şi strigau cu glas mare şi ziceau: Până când, stăpâne sfinte şi adevărate, nu vei judeca şi nu vei răzbuna sângele nostru, faţă de cei ce locuiesc pe pământ? Şi fiecăruia dintre ei i s-a dat câte un veşmânt alb şi li s-a spus ca să stea în tihnă, până când vor împlini numărul şi cei împreună-slujitori cu ei şi fraţii lor, cei ce aveau să fie omoraţi ca şi ei.

20 Is. 4, 3–4: Rămăşiţa Sionului şi cei ce vor fi scăpat cu viaţă din Ierusalim se vor chema sfinţi şi oricine va fi înscris să trăiască în Ierusalim. Când Domnul va fi spălat necurăţenia fiicelor Sionului şi va fi şters fărădelegile din mijlocul lui prin duhul dreptăţii şi al nimicirii.

intellectus [21]; tunc decem iugera vinearum faciunt lagunculam et triginta modii sementis faciunt modios tres [22]. Qui intelligit hoc, non commovebitur in aeternum [23]. Qui habet aures audiendi audiat, quid dicat spiritus doctrinae filiis disciplinae de captivitate Babylonica, quae septuaginta durabat annos, quam philosophi insinuant his verbis: Multiplices sunt septuaginta praeceptorum alternationes [24].

IX. PARABOLA QUARTA DE FIDE PHILOSOPHICA, QUAE NUMERO TERNARIO CONSISTIT

Qui fecerit voluntatem patris mei et eiecerit hunc mundum in mundum, dabo illi sedem mecum in throno regni mei [1] super solium David et super sedes tribus Israel [2]. Haec est voluntas patris mei, ut cognoscant ipsum esse verum [Deum] et non alium, qui dat affluenter

1. et: sed P / tres triginta MP / 2. «faciunt» om. MP / 5. durabit M / «sunt» om. MPV / altercationes P, operationes V, om. M / 9.–10. in hunc modum D, om. L / 10. «mecum» om. MP / 12. «Deum» add. D / dat. ditat DL / effluenter PL, affirẽntur M /

21 Eccli. 15, 5: ... et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus. Cf. Ordo missae, p. 91.

22 Ies. 5, 10: Decem enim iugera vinearum facient lagunculam unam et triginta modii sementis facient modios tres. Vae, qui consurgit...

23 Ps. 124, 1: Qui confidunt in Domino sicut mons Sion: non commovebitur in aeternum... Cf. Ordo missae, pp. 80 şi 197.

24 Cf. *Pretiosa Margarita novella, loc. cit.*, p. 45: Rasis in libro septuaginta praeceptorum... În Evul Mediu exista o scriere atribuită lui Rasis: *Liber divinitatis* sau *Septuaginta*, cunoscută şi sub titlul de *Liber Alternationum praeceptorum Rasis philosophi in Alkimiam* etc. şi care se bazează pe o scriere a lui Geber. Cf. M. Steinschneider, *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts*. Sitzgsber. der kais. Akad. der Wiss. (phil.-hist. Cl.), Viena, 1905, p. 28, şi Berthelot MA. III, p. 34.

1 Math. 12, 15: Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei... ipse meus frater et soror et mater est. Cf. Ordo missae, p. 556.
Apocal. 3, 31: Qui vicerit dabo ei sedere mecum in throno meo... Cf. Ordo missae, p. 622.

2 Ies. 9, 7: Super Solium David et super Regnum eius sedebit...
Math. 19, 28: Vos qui secuti estis me... Sedebitis... super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel. Cf. Ordo missae, p. 545.

înţelegerii.[21] Atunci zece acri de viţă vor da *o* găleată şi treizeci de baniţe de seminţe trei ciubere.[22] Cine înţelege aceasta va rămâne neclintit în eternitate.[23] Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre captivitatea babiloniană, care a durat 70 de ani, şi pe care filosofii o indică cu următoarele cuvinte: multiple sunt transformările celor 70 de precepte.[24]

IX. A PATRA PARABOLĂ DESPRE CREDINŢA FILOSOFICĂ, CE SE BAZEAZĂ PE NUMĂRUL TREI

Cine face voia Tatălui meu şi aruncă această lume în lume, aceluia îi voi da să stea cu mine pe tronul regatului meu[1] deasupra scaunului lui David şi a scaunelor poporului Israel.[2] Aceasta este voia Tatălui meu să se admită că el este cel adevărat şi nu un altul, cel

21 Isus Sirahul 15, 3: Îl va hrăni cu pâinea înţelegerii şi cu apa înţelepciunii îl va adăpa. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 37.

22 Is. 5, 10: Zece pogoane de vie vor rodi un bat, şi un homer de sământă, numai o efă.

23 Pilde 10, 30: Niciodată cel drept nu se va clătina, iar cei neleguiţi nu vor locui pământul. După Ps. 124, 1: Cei ce se încred în Domnul sunt ca muntele Sionului; nu se va clătina în veac cel ce locuieşte în Ierusalim.

24 După *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 45 a editat Rasis o „Carte a celor şaptezeci de reguli". În Evul Mediu exista o scriere atribuită lui Razi, *Liber divinitatis* sau *Septuaginta*, care, sub titlul de *Liber Alternationum praeceptorum Rasis philosophi in Alkimiam* etc., se bazează pe o scriere a lui Geber. Cf. M. Steinschneider, *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrh. Sitzgsber. der k. k. Akademie der Wiss, phil.-hist. Classe*, Viena, 1905, p. 28, şi Berthelot, *M. A.* III, p. 34.

1 Matei 12, 50: Că oricine va face voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela îmi este frate şi soră şi mamă.
Apocalipsa 3, 21: Celui ce biruieşte îi voi da să şadă cu Mine pe scaunul Meu, precum şi Eu am biruit şi am şezut cu Tatăl Meu pe scaunul Lui.

2 Is. 9, 7: … şi domnia sa va fi mare şi pacea nu va avea sfârşit pe scaunul lui David…
Matei 19, 28: Adevărat zic vouă că cei care Mi-aţi urmat Mie, la înnoirea lumii … veţi şedea şi voi pe 12 tronuri, judecând cele 12 seminţii ale lui Israel. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 545.

et non improperat in omnibus gentibus[3] in veritate, et filium eius unigenitum, Deum de Deo, lumen de lumine, et Spiritum Sanctum ab utroque procedentem[4], qui aequalis est patri et filio in Deitate, nam in patre manet aeternitas, in filio aequalitas, in Spiritu sancto (est) aeternitatis aequalitatisque connexio; quia sicut dicitur qualis pater, talis filius, talis et Spiritus Sanctus et hi tres unum sunt[5] [quod philosophus vult esse] corpus spiritus et anima[6], quia omnis perfectio in numero ternario consistit, hoc est mensura, numero et pondere[7]. Nam pater a nullo est, filius a patre est, Spiritus Sanctus ab utroque est procedens, quoniam patri attribuitur sapientia, qua omnia regit et disponit suaviter, cuius viae investigabiles sunt et incomprehensibilia iudicia[8]. Filio attribuitur

1. in veritate: unitate P, om. B / 4. «est» add. M / 6.–7. «quod philosophus vult esse» add. BDL / 7. spiritum et animam BDL / trinario VP / 10. quae D /

3 Iac. 1, 5: Si quis autem vestrum indiget sapientia postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat.

4 Credo: Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae visibilium omnium et invisibilium. Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis. Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine: et homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis... Et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur...

5 Ordo missae, pp. 33–34: Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus. Qui cum unigenito Filio tuo, et Spiritu Sancto, unus es Deus, unus es Dominus: non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae. Quod enim de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu Sancto, sine differentia discretionis sentimus. Ut in confessione verae sempiternaeque Deitatis et in personis proprietas, et in essentia unitas, et in maiestate adoretur aequalitas. Ordo missae, pp. 648 şi 334: Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater Verbum et Spiritus Sanctus et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra: Spiritus, aqua et sanguis et hi tres unum sunt.

6 Senior: *De Chemia*, p. 45: Ars nostrum est sicut homo habens spiritum, animam et corpus. Proptera dicunt sapientes: Tria et tria sunt unum. Deinde dixerunt in uno sunt tria et spiritus anima et corpus sunt unum et omnia sunt ex uno.

7 Sap. 11, 21. Omnia fecit Deus in pondere et mensura et numero.

8 Rom. 11, 33: O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius. Cf. Ies. 45, 15. Cf. Ordo missae, p. 391.

care dă cu prinos şi fără ezitare[3] la toate popoarele în adevăr şi Fiul său născut, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, şi Sfântul Duh, care purcede din amândoi şi care este egal Tatălui şi Fiului în divinitate. Căci în Tată este veşnicia, în Fiu egalitatea şi în Sfântul Duh este legătura dintre veşnicie şi egalitate. Căci spune: cum este Tatăl aşa este şi Fiul şi Sfântul Duh[4], şi aceştia trei sunt Unul[5], şi anume corp, spirit şi suflet[6]; căci orice perfecţiune se bazează pe numărul trei, respectiv măsură, număr şi greutate.[7] Căci Tatăl nu provine din nici unul, Fiul vine din Tată şi Sfântul Duh porneşte din ambii: Tatălui i se atribuie înţelepciunea, prin care el conduce şi rânduieşte totul blând, ale cărui căi sunt de necercetat şi ale cărui judecăţi sunt incomprehensibile[8]; Fiului i se atribuie

3 Iacob 1, 5: Dacă unuia dintre voi îi lipseşte înţelepciunea, acela să-l roage pe Dumnezeu, căci acesta dă tuturor şi nu refuză pe nimeni.

4 Crezul: Cred în unul Dumnezeu, Tatăl Atotputernic, … şi în Iisus Christos, Fiul născut al lui Dumnezeu şi născut din Dumnezeu în eternitate, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o fiinţă cu Tatăl, prin care totul s-a făcut, care pentru noi oamenii şi pentru mântuirea noastră a coborât din cer şi s-a făcut om prin Duhul Sfânt şi Maria, fecioara… şi în Duhul Sfânt, stăpânul şi însufleţitorul, care purcede din Tatăl şi Fiul, care este la fel cu Tatăl şi Fiul…

5 *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 33–34: Sfinte Doamne, Tată Atotputernic, Dumnezeu veşnic, care împreună cu Fiul născut şi Duhul Sfânt eşti un singur Dumnezeu, nu în unicitatea unei persoane, ci în treimea unei naturi; căci ceea ce credem despre tine după Revelaţie acelaşi lucru îl credem şi despre Fiul Tău, acelaşi despre Sfântul Duh, fără diferenţă, astfel încât în crezul în divinitatea adevărată şi eternă şi în persoane adorăm specificitatea în natura unităţii şi în maiestatea aceluiaşi… *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 334 şi 648: Căci trei sunt cei care dau dovadă în cer: Tatăl, Cuvântul şi Sfântul Duh şi aceştia trei sunt Unul. Şi trei sunt care dau dovadă pe pământ: spiritul, apa şi sângele, şi acestea trei sunt unul.

6 Cf. Senior: *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 45: Mineralul nostru are, ca şi omul, spirit, suflet şi corp. De aceea înţelepţii spun: trei şi trei sunt Unul. Mai departe ei spuneau: În Unul sunt trei, şi: spirit, suflet şi corp sunt Unul şi toate sunt din Unul.

7 Cf. Înţelepciunea lui Solomon 11, 20: … ci toate le-ai rânduit cu măsură, cu număr şi cu cumpănă.

8 Romani 11, 33: O, adâncul bogăţiei şi al înţelepciunii şi al ştiinţei lui Dumnezeu! Cât sunt de necercetate judecăţile Lui şi cât de nepătrunse căile Lui! Cf. Is. 45, 15, şi *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 391.

veritas[9], ipse enim apparens id quod non erat assumpsit, perfectus Deus et homo existens ex humana carne et anima rationali, qui praecepto patris cooperante Spiritu Sancto[10] mundum peccato [parentum] perditum restauravit. Spiritui Sancto datur bonitas, quo terrena fiunt coelestia et hoc tripliciter: baptizando flumine sanguine et flammis: flumine vegetando et abluendo, quando squalores omnes abluit expellendo fumositates de animabus, sicut dicitur: Tu animabus vivificandis aquas foecundas[11]. Nam omnium vegetabilium nutrimentum est aqua[12], unde cum aqua de coelo descendit inebriat terram[13] et terra per eam vim suscipit omni metallo imminentem[14], ob hoc postulat eam dicens: Emitte spiritum tuum, hoc est aquam et creabuntur et renovabis faciem terrae, quoniam inspirat terram quando facit eam tremere et tangit montes et fumigant[15]. Cum autem sanguine baptizat, tunc nutrit, ut dicitur: Aqua sapientiae salutaris potavit me[16], et iterum: Sanguis eius vere est

1. ipso DLV / «apparens» coni. enim apparente DL, om. B, omnia operante illud MPV / «non» om. PB / absumpsit M / 2. humana natura rationae subsistens B / quae VP / 3. «parentum» add. DL / 4. qua DL / 5. haec MD / flumine flaminee et sanguine MPVB, «et flammis» add. MV, flamen L / 6. expellit P / «atque» fum. MP / 7. de: ab MPB / 10. ob: ab PV, ad M / 11. «Et» quoniam PV / 13. fumigabunt DL / 14. verus D, om. P /

9 Cf. Ordo missae, p. 29: ... quo Unigenitus tuus in tua tecum Gloria coaeternus in veritate carnis nostrae visibiliter carnalis apparuit...

10 *Idem*, p. 22: Domine Iesus... qui ex voluntate Patris cooperante Spiritu Sancto per mortem tuam mundum vivificasti...

11 Cf. Notcerus Balbulus: *Hymnus in die Pentecostes.* (Migne P.L. CXXXI, col. 1012–1013). Tu animabus Vivificandis Aquas foecundas, Tu aspirando Das spirituales Esse homines. Cf. *item* Benedictio fontis. Ordo missae, pp. 300–301.

12 Cf. Senior: *De Chemia*, p. 70: ... et dixit Hermes: ... vita cuiuslibet rei est aqua et aqua suscipit nutrimentum hominum et aliorum...

13 Ies. 55, 10: Et quomodo imber... non revertitur sed inebriat terram et infundit eam... Ps. 64, 10: Visitasti terram et inebriasti eam. Cf. Ordo missae, p. 540.

14 Cf. Turba, *loc. cit.*, p. 140: ... quousque lapis fiat, quem tunc invidi nuncupant lapidem omni metallo imminentem.

15 Ps. 103, 30–32: Emittes spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae. Sit gloria Domini in saeculum, laetabitur Dominus in operibus suis. Qui rescipit terram et facit eam tremere, qui tangit montes et fumigant. Cf. Ordo missae, p. 365.

16 Eccli. 15, 3: Cibabit illum pane vitae et intellectus et aqua salutaris sapientiae potavit illum, Cf. Ordo missae, p. 776.

adevărul devenit real[9], căci prin faptul că a apărut el a asumat ceva ce el nu era, în întregime Dumnezeu şi în acelaşi timp om din carne omenească şi suflet înzestrat cu raţiune; cel care la chemarea Tatălui şi prin acţiunea Sfântului Duh[10] a salvat lumea, care era pierdută din cauza păcatelor părinţilor. Sfântului Duh i se atribuie bunătatea — el, prin care tot ce e pământesc devine ceresc, şi anume de trei ori: prin faptul că el botează în râu, în sânge şi în flăcările focului. În râu el acţionează însufleţitor şi purificator, căci spală toată murdăria şi îndepărtează din suflete tot ce fumegă, după cum se spune: tu fecundezi apa întru însufleţirea sufletelor.[11] Căci apa este hrana a tot ce este viu[12], motiv pentru care apa şi îmbată pământul curgând de sus din cer[13] şi astfel el capătă acea forţă care poate dizolva orice metal.[14] De aceea el tânjeşte către ea şi spune: Trimite suflul spiritului tău, adică apa, şi ei vor fi recreaţi; şi dai o nouă faţă pământului, căci el îşi suflă răsuflarea în pământ, când îl face să se cutremure, şi atunci când atinge munţii ei fumegă.[15] Însă când botează în sânge, atunci are un efect hrănitor, aşa cum se spune: apa înţelepciunii vindecătoare m-a adăpat[16] şi: sângele său este

9 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 29: … cel născut egal veşnic cu tine… a apărut vizibil în realitatea cărnii noastre în corp.

10 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 22: Doamne Iisuse,… care după voinţa Tatălui, prin acţiunea Sfântului Duh, ai dat viaţă lumii prin moartea Ta…

11 Notker der Stammler: *Pfingstlied* (Cântecul Rusaliilor). (Migne P.L., vol. 131, col. 1012–1013.) Tu însufleţeşti cu viaţă apa, tu însufleţeşti omul la viaţă prin suflarea ta. Cf. şi Benedictio fontis, *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 300–301.
Cf. Senior: *De Chemia*, p. 70: Şi Hermes a spus: … Viaţa tuturor lucrurilor este în apă şi aceasta preia hrana oamenilor.

13 Is. 55, 10: Precum se coboară ploaia şi… adapă pământul şi-l face fertil… aşa va fi şi cuvântul Meu…
Ps. 64, 9: Cercetat-ai pământul şi l-ai adăpat pe el.

14 14. (Traduc „imminere“ = a ameninţa, aici ca „a putea dizolva“.) Cf. *Turba*, *loc. cit.*, p. 218: Până când devine o piatră, pe care invidioşii o numesc piatra „care suprimă orice metal“.

15 Ps. 103, 31–33: Trimite-vei duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pământului… Cel ce caută spre pământ şi-l face pe el de se cutremură; Cel ce se atinge de munţi şi fumegă.Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 365.

16 Isus Sirahul 15, 3: … şi cu apa înţelepciunii îl va adăpa.

potus [17], quia sedes animae est in sanguine, ut SENIOR dicit: Mansit autem ipsa anima in aqua [18], (quae [hodie] sibi similis est in caliditate et humiditate [19],) in qua consistit omnis vita [20]. Cum autem flammis baptizat, tunc infundit animam et dat perfectionem vitae [21], quia ignis dat formam et complet totum, ut dicitur: Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae et factus est homo, qui prius erat mortuus in animam viventem [22]. De primo, secundo et tertio testantur philosophi dicentes [23]: aqua tribus mensibus foetum in matrice [conservat] fovet, aer tribus secundis nutrit, ignis tribus tertiis [et] custodit. Infanti numquam patebit ortus, donec hi menses consumantur, tunc nascitur et a sole vivificatur, quoniam ipse vivificator est omnium mortuorum. Unde praedictus spiritus propter

2.–3. (quae hodie ∽ humiditate) add. DL / 3. Cum: Quando MPD / flumine P, flamine MV, flumen L / 7. «et secundum» D / 8. «conservat» add. DL / 9. «et» add. DL / Infans MPV / exitus vel ortus L / 10. consumentur BDL / 11. «mortuorum» om. DL /

E

17 Ioh. 6, 56: Caro enim mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. Cf. Ordo missae, pp. 398, 401.

18 SENIOR: *De Chemia*, p. 31: … mansit ipsa (scil. anima) in aqua sibi simili quae pater est eius in praeparatione… tunc nominaverunt animam et sanguinem aeris…

19 *Idem*, p. 19: Intendit quod terra suscipit animam in aqua existentem per illud quod habet ex anima in spiritu atque similis est animae, quae est aqua.

20 *Idem*, p. 31: Et sicut aer est vita uniuscuiusque rei, similiter aqua eorum est caput operis… et sicut aer est calidus et humidus similiter aqua eorum est calida et humida et est ignis lapidis…
Idem, p. 33: Aer vero ex aqua est… et ex ambobus consistit vita uniuscuiusque rei. Cf. *item*, *Consilium Coniugii*, *Ars. Chem.*, 1566, p. 60.
Idem, p. 58: Anima facta calida et humida in natura sanguinis et aeris…

21 *Idem*, p. 44: … cum spiritu humido… et ipse est reductor ad corpus suum quod vivificabit post mortem suam per hanc vitam. Postea nulla erit mors. Proptera quod vita infunditur sicut spiritus corpori.

22 Gen. 2, 7: … et inspiravit in faciem ei spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem.

23 MANGET, *loc. cit.*, lib. III, p. 135, b: Igitur sciendum quod tribus mensibus aqua foetum in matrice conservat. Aer quoque tribus mensibus fovet ignis vero totidem custodit. Igitur infanti numquam patebit egressus, quousque aeris flatus exhauriat. Cf. *item* CALID: *Liber trium verborum*, *Artis Auriferae*, 1610, pp. 228–229. Cf. *item*, *Consilium Coniugii*, *Ars. Chem.*, 1566, *loc. cit.*, pp. 203 şi 233.

băutura adevărată[17]; căci sediul sufletului este în sânge, aşa cum spune Senior: Sufletul însuşi a rămas însă în apă[18], care îi este asemănătoare în căldură şi umiditate[19] şi din care constă toată viaţa[20]. Însă când botează în flăcările focului atunci el insuflă sufletul şi conferă perfecţiunea vieţii.[21] Căci focul dă formă şi completează totul, aşa cum se spune: Şi el i-a suflat în faţă răsuflarea vie şi astfel omul care fusese mort înainte a devenit un suflet viu.[22] Primul, al doilea şi al treilea efect sunt confirmate de filosofi, căci ei spun[23]: Apa protejează foetusul timp de trei luni în trupul mamei, aerul îl protejează şi hrăneşte timp de trei luni, iar în ultimele trei luni îl păzeşte focul. Şi copilul nu va veni niciodată la lumină înainte de trecerea acestor luni; după aceea însă se naşte şi este însufleţit de soare, căci acesta este însufleţitorul tuturor lucrurilor moarte. Din acest motiv se spune despre spiritul amintit ca urmare a excelenţei

17 Ioan 6, 55–56: Trupul Meu este adevărata mâncare şi sângele Meu, adevărata băutură. Cel ce mănâncă trupul Meu şi bea sângele Meu rămâne întru Mine şi Eu întru el. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 401.

18 Senior: *De Chemia*, p. 31: El (sufletul) a rămas însă în apă, care îi este asemănătoare şi care este tatăl ei în preparare… astfel ei numeau sufletul şi „sângele aerului".

19 *Idem*, p. 19: El spune că pământul preia sufletul care este în apă, prin aceea ce are el din sufletul spiritual, care este asemeni sufletului, care este apa.

20 *Idem*, p. 31: Şi aşa cum aerul semnifică viaţa oricărei fiinţe, tot aşa şi apa lor (a filosofilor) este ingredientul principal al operei… şi aşa cum aerul este cald şi umed, tot aşa apa este caldă şi umedă şi este focul pietrei.
Idem, p. 33: Aerul însă vine din apă… şi din acestea două constă viaţa oricărei fiinţe. (Cf. *Consilium Coniugii*, *Ars Chem*., 1566, p. 60.)
Idem, p. 58: Sufletul a devenit cald şi umed în felul sângelui şi al aerului.

21 *Idem*, p. 44: … cu spiritul umed … şi acesta este cel care aduce (sufletul) înapoi în corpul său, pe care după moarte îl însufleţeşte cu această viaţă. După aceea nu va mai exista nici o moarte, pentru că viaţa a fost insuflată, precum spiritul corpului.

22 Facerea 2, 7: Atunci, luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie.

23 Cf. Manget, Cartea III, p. 135b; şi Calid: *Liber trium verborum. Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit.*, Basel, pp. 228–229, şi *Consilium Coniugii*, *Ars Chem*., 1566, *loc. cit.*, pp. 203 şi 233.

excellentiam sui septiformis muneris [24] dicitur habere septem virtutes operando in terram: Primo calefacit terram (ut patet in calce) frigiditate mortuam et aridam. Unde propheta: Concaluit cor meum intra me et operatione mea exardescit ignis [25]. Et in libro Quintae essentiae: Ignis suo calore penetrando et subtiliando omnes partes terrestres multum materiales et mimine formales consumit; quamdiu enim ignis materiam habet, non cessat agere volens rei passivae imprimere suam formam. Et CALET MINOR: Calefacite frigiditatem unius caliditate alterius [26]. Et SENIOR: Facite masculum super foeminam, hoc est calidum super frigidum [27]. Secundo extinguit intensum ignem impressum in adustione [28], de qua Propheta: Exarsit ignis in synagoga eorum et flamma combussit peccatores in terra [29], hunc ignem extinguit suo temperamento unde subditur: In aestu temperies [30]. Et CALET MINOR: Extinguite ignem unius

2. ut in calce V, ut patet in tale M, om. DL / 6.–7. ignis in materiam non cessat agere DL / 7. «volens» om. LV, vultus P / passae MPV, posse L / 8. «Et» Cal. om. MPVB / «Ut» Sen. D / 9. «et» hoc DL / 10. in tersum M, intensivum D, extensum V, extensivum L / impressum: in ipsum P /

24 Ordo missae, p. [142]: Veni Creator Spiritus: Tu septiformis munere…

25 Ps. 38, 4: Concaluit cor meum intra me et meditatione mea exardescet ignis. Cf. Ordo missae, p. 608.

26 Cf. CALID: *Liber trium verborum in Artis Auriferae*, Basel, 1620, *loc. cit.*, pp. 226–227: Opportet ergo quod frigidum et humidum recipiant caliditatem et siccitatem quod erat in occultum et fiant una substantia. Cap. I.: Hic est liber Trium verborum, liber lapidis pretiosi, qui est corpus aereum et volatile, frigidum et humidum… et in eo est caliditas, siccitas frigiditas et humiditas, alia virtus in occulto et alia in manifesto. Quod ut illud quod est in occulto fiat manifestum et illud quod est manifestum fiat occultum per virtutem Dei, et caliditatem ut siccitas… caliditas et siccitas destruit frigidum et humidum aquosum et adustivum virtute divina… p. 228: … sed virtute Dei fieri potest cum molli temperamento et moderativo termino ignis. Cf. *item Turba*, *loc. cit.*, p. 110.

27 SENIOR: *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 33: Proiicite foeminam super masculum et ascendet masculus super foeminam, şi p. 96: Commisce calidum cum frigido… Masculus est calidus et siccus foemina autem est frigida et humida. Cf. *item*, *Margarita Pretiosa novella*, *loc. cit.*, p. 123, şi *Consilium Coniugii*, *Ars Chem.*, 1566, p. 86: Facite masculum super foeminam et ascendet masculus super foeminam.

28 Cf. *Aurora consurgens* II, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 148: Dicitur etiam occisio sive mortificatio ratione vitae vegetabilis et ordinatae et accidentis hoc est caloris impressi.

29 Ps. 105, 17–19: Aperta est terra et deglutivit Dathan, et operuit super congregationem Abiron. Et exarsit ignis in synagoga eorum, flamma combussit peccatores. Et fecerunt vitulum in Horeb…

30 Ordo missae, p. 370: In labore requies, in aestu temperies, in fletu solacium.

darului său înşeptit[24] că el ar poseda şapte puteri când acţionează asupra pământului: în primul rând el încălzeşte pământul, care este mort şi gol de la frig (aşa cum se poate vedea de pildă la varul <nestins>), motiv pentru care profetul spune: inima ardea în mine şi focul dogorea la opera mea.[25] Iar în cartea despre chintesenţă se spune: focul pătrunde şi rafinează prin căldura sa, şi el consumă toate părţile componente pământeşti prea materiale şi lipsite de formă. Cât timp focul are substanţă el nu încetează să acţioneze, căci el vrea să imprime forma sa substanţei pasive. Şi Caled Minor spune: Încălziţi răceala unuia prin căldura celuilalt[26]; la fel spune Senior: Faceţi masculinul deasupra femininului, deci caldul deasupra recelui.[27] În al doilea rând spiritul stinge focul inerent (odată) extins (tocmai) prin aprindere[28], despre care profetul spune: Şi în adunarea lor s-a aprins un foc, iar flacăra i-a ars pe cei fără de Dumnezeu de pe pământ[29]; el stinge acest foc în propria sa măsură interioară, motiv pentru care se spune: în dogoarea fierbinţelii este răcoare.[30] Şi Caled Minor spune: Stingeţi focul unuia prin răceala celuilalt. Şi Avicenna: Există un lucru în care este prezentă

24 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 142: Veni Creator Spiritus: Tu, dar înşeptit…

25 Ps. 38, 4: Înfierbântatu-s-a inima mea înăuntrul meu şi în cugetul meu se va aprinde foc. (*Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 608): Inima mea ardea în mine şi focul ardea simţurile mele.

26 Nu se poate dovedi literal. Dar se referă probabil la *Liber trium verborum* al lui Calid din *Artis Auriferae*, Basel, 1610, pp. 226–227: El trebuie prin urmare să preia din rece şi umed caldul şi uscatul, care erau ascunse şi să devină o singură substanţă… Cap. I: Acesta este *Liber trium verborum*, cartea pietrei preţioase, care este un corp aerat, volatil, rece şi umed… şi în el se află căldura, uscăciunea, recele şi umiditatea; o caracteristică este ascunsă, alta manifestă. Astfel încât ceea ce a fost ascuns trebuie să devină manifest şi ceea ce este manifest, ascuns prin puterea lui Dumnezeu şi astfel recele (trebuie să devină) ca uscatul… Caldul şi uscatul distrug recele şi umedul apos şi combustibil prin acţiune divină… p. 228: … dar acest lucru se poate întâmpla prin acţiunea lui Dumnezeu, cu măsură blândă şi limitare măsurată a focului. Cf. şi *Turba Philosophorum*, *loc. cit.*, p. 175.

27 Senior: *De Chemia*, p. 33: Aruncaţi femeia peste bărbat şi bărbatul se va ridica deasupra femeii… p. 96: Amestecaţi caldul cu recele… Bărbatul este cald şi uscat, femeia dimpotrivă rece şi umedă. Cf. de asemenea *Margarita Pretiosa novella*, *loc. cit.*, p. 123, şi *Consilium Coniugii*, Ars Chem., 1566, *loc. cit.*, p. 86.

28 Pentru formularea textului cf. *Aurora consurgens* II, *Artis Auriferae*, 1610, I, p. 148.

29 Ps. 105, 17–19: S-a deschis pământul şi a înghiţit pe Datan şi a acoperit adunarea lui Abiron. Şi s-a aprins foc în adunarea lor, văpaie a ars pe păcătoşi. Şi au făcut viţei în Horeb…

30 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 370: Secvenţa Rusaliilor: Veni Sancte Spiritus: Linişte în strădania lucrului, răcoare în arşiţă, consolare în lacrimi şi în durere…

frigiditate alterius. Et AVICENNA: Res, in qua est adustio, primum quod resolvitur, ex ea est virtus ignea, quae lenior et dignior est, quam virtutes aliorum elementorum [31]. Tertio mollificat, id est liquefacit duritiem terrae et resolvit partes eius condensas et multum compactas, de quo scribitur: Imber sancti spiritus liquefacit [32]. Et Propheta: Emittet verbum suum et liquefaciet eam, flabit spiritus eius et fluent aquae [33]. Et in libro Quintae essentiae scribitur, quia aer poros partium terrae adaperiet ad suscipiendam virtutem ignis et aquae. Et alibi scribitur: Mulier solvit virum et ipse figit eam, hoc est spiritus solvit corpus (et mollificat) et corpus spiritum indurat. Quarto illuminat, quando omnes tenebrositates tollit de corpore, de quo canitur: Horridas nostrae mentis purga tenebras [34], accende lumen sensibus [35], et Propheta: fuit eis dux tota nocte in illuminatione ignis [36] et tunc nox sicut dies illuminabitur. Et SENIOR: Et facit omne nigrum album et omne album rubeum, quia aqua dealbat et ignis illuminat [37]. Nam lucet in colore ut rubinus per animam tingentem, quam

2. ex: in D / 3. alterum MPV / liquescit MPV / 5. Imber: Geber P, in libro B / liquefecit me MP / Emittit DL, emitte M / 6. ea DBLV / flavit BDLV / 9. solvit: mollificat MVB / (et mollificat) add. DL / 10. – sitates: Incipit Rh / 10.–11. quod omnis tenebrositas tollitur MP / 12. ei MPV / lux D / 15. quas MPV, aquam B /

31 AVICENNA: De re recta ad Hasen regem epistola (*Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 866): Et scivimus quod res in qua est adustio, cum decoquitur primum quod de ea resolvitur est virtus ignea, quae est in ipsa, quoniam est levior et dignior vaporatione et separatione, quam virtus reliquorum elementorum.

32 Cf. Eccli. 39, 9: ... et ipse tamquam imbres mittet eloquia sapientiae suae. Cf. Ordo missae, p. [41].

33 Ps. 147, 18: Emittet verbum suum et liquefaciet ea, flabit spiritus eius et fluent aquae. Cf. Ordo missae, p. 365.

34 Cf. NOTCERUS BALBULUS: Hymnus in die Pentecostes. (MIGNE P.L. CXXXI, col. 1012–1013): Spiritus alme, Illustrator hominum, Horridas nostrae Mentis purga tenebras. Cf. Ordo missae, *loc. cit.*, pp. 53 şi 173.

35 Ordo missae, p. [143]: Veni Creator Spiritus: Accende lumen sensibus, Infunde amorem cordibus...

36 Ps. 77, 14: Et deduxit eos in nube diei et tota nocte in illuminatione ignis. Cf. Sap. 10, 17: ... et fuit illis in velamento diei et in luce stellarum per noctem. Cf. Ordo missae, p. 680.

37 SENIOR: *De Chemia*, p. 63: et tingit omne nigrum et facit album et tingit omne album et facit rubeum et ideo res magnificatur...

aprinderea şi primul care se desprinde <la fierbere> este o forţă a focului care este mai blândă şi mai demnă decât forţele tuturor celorlalte elemente.[31] În al treilea rând spiritul se înmoaie, adică el fluidizează duritatea pământului şi dizolvă părţile sale prea dense şi prea compacte, despre care stă scris: Ploaia sau spiritul fluidizează.[32] Şi Profetul: El îşi va trimite cuvântul şi îl va fluidiza, răsuflarea spiritului său va bate şi apele se vor învolbura.[33] Şi în cartea despre chintesenţă stă scris că aerul deschide porii părţilor pământeşti, pentru ca ele să poată absorbi forţa focului şi a apei. Şi în altă parte se spune: Femeia dizolvă bărbatul, iar acesta o face să se coaguleze, adică spiritul dizolvă corpul şi îl face moale, iar corpul face ca spiritul să devină tare. În al patrulea rând spiritul luminează, căci el ia corpului toată întunecimea, despre care tratează imnul: Purifică obscurităţile îngrozitoare ale spiritului nostru[34], fă ca simţurile să fie luminate.[35] Şi Profetul[36]: El i-a condus toată noaptea în lumina focului şi atunci noaptea va deveni luminoasă ca ziua. Şi Senior spune: Şi el face tot ce este negru alb şi tot ce este alb roşu[37], căci apa albeşte şi focul conferă luminozitate. Căci el luminează în culoare ca un rubin prin sufletul colorant, pe care l-a

31 Avicenna: De re recta ad Hasen regem epistola, Theatr. Chem., 1659, vol. IV, p. 866.

32 Cf. Isus Sirahul 39, 9: Atunci ca ploaia va vărsa cuvintele înţelepciunii sale şi în rugăciune se va mărturisi Domnului. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 41.

33 Ps. 147, 7: Va trimite cuvântul Lui şi le va topi; va sufla Duhul Lui şi vor curge apele. (Literal: El va trimite cuvântul său şi îl va volatiliza, iar suflul spiritului său va bate şi apele se vor învolbura.) Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 365.

34 Notker Balbulus (Migne, P.L., vol. 131, col. 1012–1013) *Pfingstlied* (Cântecul de Rusalii), *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 53 şi 173.

35 *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 143: Veni Creator Spiritus: Simţurile să le fie luminate. Toarnă iubire în inimile noastre…

36 Ps. 77, 17: Povăţuitu-i-a pe ei cu nor ziua şi toată noaptea cu lumină de foc.
Înţelepciunea lui Solomon 10, 17: … şi ziua le-a fost acoperământ şi noaptea lumină de stele. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 680.

37 Senior: *De Chemia*, p. 63: … şi el colorează tot ce e negru şi îl face alb şi colorează tot ce e alb şi îl face roşu şi astfel substanţa este glorificată.

acquisivit ex virtute ignis; propter hoc ignis dicitur tinctor [38]. Et in libro Quintae essentiae: Vides mirabile lumen in tenebris [39]. Et in libro Turbae philosophorum scribitur, quod si nubes superficiem dealbaverint, procul dubio eorum intima dealbabuntur [40]. Et MORIENUS ait: Iam abstulimus nigrum et fecimus album, cum sale [et] anatron [41], id est cum spiritu. Quinto separat purum ab impuro, quando omnia accidentia animae removet, quae sunt vapores scil. odores mali sicut dicitur: quod ignis separat heterogenea et cumulat homogenea [42]. Ob hoc Propheta: Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas [43], et idem: Transivimus per ignem et aquam, eduxisti nos in requiem et refrigerium [44]. Et HERMES: Separabis spissum a subtili, terram ab igne [45]. ALPHIDIUS: Terra liquefit et in aquam vertitur, aqua liquefit et in aerem vertitur, aer lique-

2. essentiae «dicit» add. MP / Videns PV / 3. superfaciem ML / dealbaverit MD / 4. «Et» om. MPVB / 5. «et» an. add. MPVRhLB / 7. malos MPVBD / 9. exanimasti L / 10. «in requiem et» om. MPB / 12. liquescit MPVB / aer liq. etc. om. P /

38 SENIOR: *De Chemia*, p. 66: Et quod dixit Rubinus per hoc vult Animam tingentem propter quod acquisivit virtutem ex igne... Cf. p. 35; Anima tingens latet in aqua... alba.

39 Cf. eventual ALBERTI MAGNI, *De rebus metall.* Köln, 1569, lib. I cap. 1. p. 65: Carbunculus... lucet in tenebris sicut noctiluca, *item* p. 126: Carbunculus lucet in tenebris sicut carbo et talem vidi ego.

40 *Turba, loc. cit.*, p. 120: (PARMENIDES): ... et scitote quod si superficies dealbetur intima eius dealbabuntur. Et si (RUSKA: aeris) superficiem nubes dealbaverunt procul dubio intima dealbabuntur.

41 MORIENI ROMANI: *De Transmutatione metallorum*, în *Artis Auriferae*, II, Basel, 1593, p. 31: (Datin dicit ad Euthicen...): Iam abstulimus nigredinem et cum sale [a]natron, id est sale nitri et almizadir, cuius complexio est frigida et sicca, fiximus albedinem.

42 Cf. *Pretiosa Margarita novella, loc. cit.*, p. 86: quia calor homogenea congregat et segregat etherogenea, şi *Consilium Coniugii, Ars Chemica*, 1566, p. 252: Ignis enim hetherogenea separat et homogenea cumulat. Cf. ALBERTI MAGNI, *De mineralibus et rebus metallicis*, Köln, 1569, lib. II. cap. 2, p. 98: ... calorem ignis et quod congregat homogenea et disgregat etherogenea sicut dictum est in II. metheor.

43 Ps. 16, 3: Igne me examinasti et non est inventa in me iniquitas. Cf. Ordo missae, p. 694.

44 Ps. 65, 12: Transivimus per ignem et aquam, eduxisti nos in refrigerium.

45 *Tabula Smaragdina*, ed. J. RUSKA, p. 2: Separabis terram ab igne, subtile a spisso, suaviter cum magno ingenio.

capătat din forţa focului[38], de aceea focul se numeşte şi cel care colorează. Şi în cartea despre chintesenţă se spune: Tu vezi o lumină minunată în întuneric.[39] Şi în *Turba philosophorum* stă scris că, odată ce norii au albit suprafaţa, fără îndoială că şi interiorul va deveni alb.[40] Şi Morienus spune: Deja am îndepărtat negrul şi am realizat albul cu sare [A]natron [sodă], adică cu spirit.[41] În al cincilea rând spiritul separă purul de impur, căci el îndepărtează toate accidentele sufletului, care sunt aburii sau mirosurile urâte; aşa cum se spune că focul separă diferitul şi adună asemănătorul.[42] De aceea spune Profetul: M-ai încercat prin foc şi nu s-a găsit nedreptate în mine.[43] Şi el mai spune: Noi am trecut prin foc şi apă şi tu ne-ai condus spre linişte şi împrospătare.[44] Şi Hermes spune: Tu vei separa densul de fin, pământul de foc.[45] Şi Alphidius: Pământul devine lichid şi se transformă în apă; apa devine lichidă şi se transformă în aer; aerul devine lichid şi se transformă în foc (focul devine

38 Senior: *De Chemia*, p. 66: Şi când el spune „rubin" se referă la sufletul colorant, care şi-a câştigat puterea din foc. Cf. p. 35: Sufletul care colorează este ascuns în apa albă.

39 Cf. Albertus Magnus, *De rebus metallicis*, Köln, 1569, lib. I., cap. 1., pp. 65 şi 126.

40 Cf. *Turba*, *loc. cit.*, p. 190: Şi când norii au albit suprafaţa (Ruska: cuprului), atunci fără îndoială că şi interiorul va fi albit.

41 Morienus Romanus: *Von der Verwandlung der Metalle*, în *Artis Auriferae*, II, Basel, 1593, p. 31: (Datin spune către Euthice…): Deja am îndepărtat negreala şi am fixat albeaţa cu sarea [A] natron, adică cu sarea din nitrum şi almizadir, a cărei alcătuire este rece şi uscată. Anatron = an-natron = natron [sodă] în arabă.

42 Cf. *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 86, şi *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 252.

43 Ps. 16, 3: Cu foc m-ai lămurit, dar nu s-a aflat întru mine nedreptate. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 694.

44 Ps. 65, 11: Trecut-am prin foc şi prin apă şi ne-ai scos la odihnă.

45 *Tabula smaragdina*, ed. J. Ruska, p. 3.

fit et in ignem vertitur, ignis liquescit et in terram vertitur glorificatam [46]. Super hoc dicit RASIS, quod perfectae praeparationis operationem praecedit quaedam rerum purificatio, quae a quibusdam administratio vel mundificatio nuncupatur, a quibusdam rectificatio et a quibusdam ablutio vel separatio nuncupatur. Ipse enim spiritus, qui est septiformis munere [47] puriores partes separat ab impuris, ut abiectis impuris partibus opus cum puris compleatur [48]. Et hanc quintam virtutem innuit HERMES in suo secreto, cum dicit: Separabis terram ab igne, subtile a spisso suaviter (etc.) [49]. Sexto infima exaltat, quando profundam animam et occultam in visceribus terrae ad faciem ducit, de quo Propheta: Qui educit vinctos in fortitudine sua [50]. Iterum: Eduxisti animam meam ex inferno inferiori [51]. Et Iesaias: Spiritus Domini levavit me [52]. Et philosophi: Quicumque occultum fecerit manifestum [53] totum opus novit et qui novit

1. «– fit et in ignem vertitur» om. P, «ignis liq. ∾ glorificatam» om. DLRhB / 7. quartam v. MP, «virtutem» om. M / 8. cum: et MP / a grosso a spisso V /9. «etc.» add. DRh / 11. Item DL, vel B /

46 Versiunea din paranteze se află în P în locul frazei precedente. Cf. *Clangor buccinae*, *Artis Auriferae*, 1610, I, p. 317: Dicit ASSIDUUS philosophus: Ignis coagulatur et fit aer, aer coagulatur et fit aqua, aqua coagulatur et fit terra. Ecce enim in unam naturam convenerunt inimici. Cf. *item*, *Consilium coniugii*, *Ars Chem.*, 1566, pp. 288 și 29, și *Excerpta ex* DEMOCRITO v. NICOL. FLAMEL., *Theatr. Chem.*, 1604, I, p. 891: ... elementa transmutantur... ignis fit terra, terra aqua, aqua aer, aer aqua, aqua terra, terra ignis etc.

47 Ordo missae, p. [143]: Veni creator spiritus: Tu septiformis munere, Digitus paternae dexterae...

48 Cf. ARISTOTELES, *De perfecto magisterio*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 79: Praecedit autem operationem perfectae operationis quaedam rerum purificatio quae a quibusdam mundificatio a quibusdam administratio a quibusdam rectificatio a quibusdam ablutio et a quibsdam separatio nuncupatur. Ipsa enim puriores rerum partes disgregat ab impuris ut gravioribus abiectis partibus cum levioribus opus compleatur. Cf. *item* MANGET: *Bibl. Chem.* III, p. 134 a, *Scala philosophorum*, item partim ARISTOTELES Tractatulus, *Artis Auriferae*, 1610, I, p. 233, și *Rosarium* eod loco. II, 271 și ALBERTUS MAGNUS, *De lapide Philos.*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 847.

49 *Tabula Smaragdina*, ed. RUSKA, *loc. cit.*, p. 2 Cf. p. 20, nota 4.

50 Ps. 67, 7: Qui educit vinctos in fortitudine.

51 Ps. 85, 13: ... eruisti animam meam ex inferno inferiori.

52 Ies. 61, 1: Spiritus Domini super me... Cf. Luc. 4, 18; Ordo missae, p. 685. Cf. Ezechiel 3, 14: Spiritus quoque levavit me...

53 Cf. AVICENNA: *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, *Theatr. Chem.*, 1659, IV, p. 878.

lichid şi se transformă în pământ transfigurat)[46]. Referitor la acest lucru Rasis spune că înainte de pregătirea propriu-zisă (şi) definitivă are loc o anumită purificare a substanţelor, care este numită de unii tratare sau curăţare, de alţii corectare şi de alţii spălare sau separare. Spiritul însă, care are efect înşeptit[47], separă părţile componente pure de cele impure, pentru ca după eliminarea părţilor impure să poată fi apoi realizată opera cu părţile pure.[48] Şi tocmai la acest efect se referă Hermes, când spune în „Secretul" său: Vei separa pământul de foc, finul de dens, şi anume domol etc.[49] În al şaselea rând spiritul ridică inferiorul, deoarece el aduce la suprafaţă sufletul ascuns adânc în interiorul pământului, despre care Profetul spune: Cel care scoate afară prizonierii prin forţa sa[50], precum şi: Tu ai scos sufletul meu afară din cel mai adânc iad.[51] Şi Isaiia spune: Suflul Domnului m-a ridicat.[52] Şi filosofii: Cine poate face vizibil ceea ce este ascuns[53], acela înţelege toată opera, şi cine cu-

46 Versiunea în paranteze se află în P. în locul frazei precedente. Cf. *Clangor buccinae*, *Artis Auriferae*, *loc. cit.*, 1610, p. 137, şi *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, pp. 228–229, şi Extrase de Nic. Flamel din Democrit, *Theatr. Chem.*, 1604, I, p. 891.

47 Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 143: Veni creator spiritus: Tu, dar înşeptit, tu deget de la mâna tatălui…

48 Cf. Aristotel, *De perfecto magisterio*, Theatr. Chem., 1659, vol. III, p. 79, şi Manget: *Bibl. Chem.* III, p. 134 a, *Scala philosophorum*. De asemenea în parte *Aristotelis Tractatulus*, Artis Aurif., 1610, I, p. 233, şi *Rosarium*, *idem*, II, p. 271.

49 *Tabula Smaragdina*, ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 3. Cf. p. 20, nota 4.

50 Ps. 67, 7: Scoate cu vitejie pe cei legaţi în obezi.

51 Ps. 85, 12: … şi ai izbăvit sufletul meu din iadul cel mai de jos.

52 Is. 61, 1: Duhul Domnului este peste mine…
Iezechiel 3, 14: M-a ridicat Duhul…

53 Cf. Avicenna: *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali*, Theatr. Chem., 1659, IV, p. 878.

nostrum cambar (i. e. ignem) hic [noster] philosophus est[54]. MORIENUS: Qui animam [suam] sursum levaverit, eius colores videbit. Et ALPHIDIUS: Nisi hic vapor ascenderit, nil habebis eo[55], quod per ipsum et cum ipso et in ipso totum[56] opus fit. Septimo et ultimo inspirat, quando suo flatu corpus terrenum spirituale facit, de quo canitur: Tu aspirando das spiritales esse homines[57]. SALOMON: Spiritus Domini replevit orbem terrarum[58]. Et Propheta: Et spiritu oris eius omnis virtus eorum[59]. Et RASIS in lumine luminum: Non possunt gravia nisi levium consortio levigari (nec levia nisi combinatione gravium ad ima detrudi)[60]. Et [in] *Turba:* Facite corpora incorporea[61] et fixum volatile; haec autem omnia nostro spiritu peraguntur et adimplentur, quia ipse solus

1. «i. e. ignem» add. MP / «noster» add. DRhLV / philosophus: filius DRh² / 2. «suam» add. D / 5. «dicitur vel» canitur add. MPV, dicitur B / 8. «Rasis in» om. MPVB, «et Rasis» om. B / 9. (nec levia ∾ detrudi) add. RhLD / 10. «in» add. RhLB /

54 *Turba, loc. cit.*, p. 130: Qui ergo scit cambar philosophorum occultum, iam ei est notum arcanum. Cambar este menționat deseori în *Turba* și este transcrierea arabă pentru grecescul: *kinnabaris* = cinabru. Ruska: *Turba, loc. cit.*, p. 28. Cf. *Consilium Coniugii, Ars. Chem.*, 1566, *loc. cit.*, p. 198.

55 Cf. *Consilium Coniugii*, Ars. Chem., 1566, *loc. cit.*, p. 121: ca citat din ASSIDUUS: Nisi hic vapor ascendet, nihil habes ex eo quia ipse est opus et absque quo nihil. Et sicut anima corpori ita est ipse, qui fit quelles. Cf. *Rosarium phil. Artis Aurif.*, 1610, II, p. 247: ALBERTUS: Nisi anima corpus suum exierit et in coelum sursum ascenderit, nihil proficies in hac arte.

56 ALPHIDIUS Cod. Ashmole 1420, *loc. cit.*, fol. 26: Nisi hic vapor ascendat nihil habetis eo quod ipse est opus et per ipsum et in ipso absque quo nihil fit. cf. Ordo missae, pp. 19–20 Nobis quoque peccatoribus… Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate spiritus sancti omnis honor et gloria. Cf. Rom. 11, 33–36: Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ipsi gloria in saecula. Amen.

57 NOTCERUS BALBULUS, *Hymnus in die Pentecostes* (MIGNE P.L. CXXXI, col. 1012–1013): Tu animabus vivificandis aquas fecundas. Tu aspirando das spiritales esse homines.

58 Sap. 1, 7: Quoniam spiritus Domini replevit orbem terrarum… Cf. Ordo missae, p. 366.

59 Ps. 32, 6: Verbo Domini caeli firmati sunt et spiritu oris eius est omnis virtus eorum. Cf. Ordo missae, p. 380, (78).

60 ARISTOTELES: *De perfecto magisterio, Theatr. Chem*, 1659, III, p. 79: Et hoc dedit HERMES intelligere in suo secreto… dicens: Separabis terram ab igne et subtile a spisso. Quia non possunt gravia nisi levium consortio levigari nec levia nisi combinatione gravium ad ima detrudi. Cf. *item* AVICENNA: *Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali., Theatr. Chem.*, 1569, IV, p. 880, și MANGET, Lib. III, p. 129a; *Rosarium phil.*, II, și p. 133 b.

61 Cf. *Turba, loc. cit.*, pp. 141, 155, 151.

noaşte cambarul nostru[54] (adică focul), acela este filosoful <nostru>. Şi Morienus spune: Cine face ca sufletul (său) să se ridice acela îi va vedea culorile. Şi Alphidius: Dacă acest abur nu se ridică, atunci nu vei obţine nimic[55], căci prin el şi cu el şi în el[56] se petrece toată opera. În al şaptelea şi ultimul rând el conferă spirit însufleţitor (el inspiră), deoarece prin suflul său face corpul pământesc să devină spiritual, despre care se spune: Tu ai face ca oamenii să devină spirituali prin răsuflarea ta.[57] Şi Solomon: Spiritul Domnului a umplut pământul.[58] Şi Profetul spune: Şi prin suflul spiritual al gurii sale există toată splendoarea sa.[59] Şi Rasis spune în „Lumen Luminum": Greul nu poate fi făcut să urce decât unit cu uşorul şi uşorul nu poate fi coborât în profunzimi decât legat cu greul.[60] Şi în *Turba* se spune: Faceţi corpurile incorporale[61] şi solidul volatil; toate acestea se realizează şi se perfecţionează însă cu spiritul *nostru*, căci el singur poate purifica ceea ce a fost conceput

54 Cf. *Turba*, *loc. cit.*, p. 205: Cine cunoaşte prin urmare „cinabrul ascuns" („cambar") al filosofilor, acela cunoaşte deja secretul. „Cambar" este amintit deseori în *Turba* şi este transcrierea arabă a grecescului „kinnabaris", cinabru. Cf. Ruska, *loc. cit.*, p. 28. Cf. şi *Consilium Coniugii*, *Ars Chem.*, *loc. cit.*, p. 198.

55 Cf. *Consilium Coniugii*, *Ars Chem.*, 1566, *loc. cit.*, p. 121. Dacă acest abur nu urcă, nu vei obţine nimic. Pentru că el însuşi este *opus*-ul şi fără el nu se întâmplă nimic. Cf. şi *Rosarium phil.*, *Ars Auriferae*, 1610, II, p. 247, cuvintele lui Albertus Magnus.

56 Cod. Ashmole 1420, fol. 26, *loc. cit.* Cf. cuvintele preotului la sfârşitul rugăciunii pentru comuniunea sfinţilor în liturghie. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 20: Prin el şi cu el şi în el îţi este ţie, o, Dumnezeule, tată atotputernic, în unitate cu Sfântul Duh, toată slava şi splendoarea. Amin. — Cf. Romani 11, 36: Pentru că de la El şi prin El şi întru El sunt toate. A Lui să fie mărirea în veci. Amin!

57 Notker der Stammler: Cântecul Rusaliilor. (Migne, P.L., vol. 131, col. 1012–1013.)

58 Înţelepciunea lui Solomon 1, 7: Duhul lui Dumnezeu umple lumea. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 366.

59 Ps. 32, 6: Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit şi cu duhul gurii Lui toată puterea lor. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 380 (78).

60 Cf. Aristotel: *De perfecto Magisterio*, Theatr. Chem., 1659, III, p. 79, şi Manget: *Bibl. Chem.* III, p. 129 a şi 133 b (*Rosarium* II).

61 *Turba*, *loc. cit.*, pp. 220–221 şi 236.

est, qui potest facere mundum de immundo conceptum semine [62]. Nonne dicit scriptura: Lavamini in eo et mundi estote [63]. Et ad Naaman (Syrum) dictum est: Vade et lavare septies in Iordane et mundaberis [64]. Nam ipse est unum baptisma in ablutionem peccatorum, ut fides et Propheta testantur [65]. Qui habet aures audiendi audiat, quid dicat spiritus (sanctus) doctrinae filiis disciplinae de spiritus septiformis virtute, quo omnis impletur scriptura, quod philosophi insinuant his verbis: Distilla septies et separasti ab humiditate corrumpente.

X. PARABOLA QUINTA DE DOMO THESAURARIA, QUAM SAPIENTIA FUNDAVIT SUPRA PETRAM

SAPIENTIA aedificavit sibi domum [1], quam quis introierit salvabitur et pascua inveniet [2] teste propheta: Inebriabuntur ab ubertate domus tuae [3], quia melior est dies una in atriis tuis super millia [4]. O quam beati,

2. «Syrum» add. Rh_2 / 4. absolutionem D / 5. «sanctus» add. D / 6. spiritu MRhL / virtutis D / 7. septies: semel Rh_2 / 9. thesaurizaria MP / 10. «firmam» petr. add. L, «supra petram» om. MPV / 12. testante MPV / 13. tuis: eius RhDML, tuis corr. eius V /

62 Hiob. 14, 4: Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu, qui solus es? Cf. Ordo missae: Orationes ante missam dicendae: Sed scio veraciter et credo ex tot corde… quia potes me facere dignum, qui solus potes mundum facere de immundo conceptum semine et de peccatoribus iustos facis et sanctos.

63 Ies. 1, 16: Lavamini, mundi estote…

64 IV. Reg. 5, 10: Vade et lavare septies in Iordane et recipiet sanitatem caro tua atque mundaberis.

65 Apost. Credo. Ordo missae, p. 8: … et in unum baptisma in remissionem peccatorum… Cf. Marc. 1, 4; Luc. 3, 3; Acta Ap. II, 38; Eph. IV, 5.

1 Prov. 9, 1–5: Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem. Immolavit victimas suas, miscuit vinum et proposuit mensam suam. Misit ancillas suas, ut vocarent ad arcem et ad moenia civitatis: Si quis est parvulus, veniat ad me. Et insipientibus locuta est: Venite, comedite panem meum et bibite vinum, quod miscui vobis… Cf. Ordo missae, p. 788. Cf. SENIOR, *De Chemia, loc. cit.*, p. 21: Dixit filius Hamuel author huius operis: Feci inimicos in carmine figurarum… quas praedixi fuisse in gremio sapientis… sedentis iuxta hostium thalami in domo quam sibi aedificaverat… p. 107: Lapis est sicut domus cum suis 4 parietibus et tecto…

2 Ioh. 10. 9: Ego sum ostium. Per me si quis introierit salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet. Cf. Ordo missae, p. 379.

3 Ps. 35, 9: Inebriabuntur ab ubertate domus tuae et torrente voluptatis tuae potabis eos.

4 Ps. 83, 11: … quia melior est dies una in atriis tuis super millia… Cf. Ordo missae, p. 444.

din sămânță impură.[62] Nu spune Scriptura: Spălați-vă în el și veți fi curați.[63] Și lui Naaman i s-a spus: Mergi și cufundă-te de șapte ori în Iordan și vei fi curat.[64] Căci există *un* botez pentru spălarea păcatelor[65], așa cum arată credința și Profetul. Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul (sfânt) al învățăturii către fiii științei despre eficiența spiritului înșeptit, de care este plină toată Scriptura, ceea ce filosofii indică cu următoarele cuvinte: Distilează de șapte ori și atunci ai îndeplinit separarea de orice umiditate vătămătoare.

X. A CINCEA PARABOLĂ DESPRE CASA COMORILOR PE CARE ÎNȚELEPCIUNEA ȘI-A CONSTRUIT-O PE STÂNCĂ

Înțelepciunea și-a construit o casă[1], cine intră în ea va fi fericit și va găsi o pășune[2] după mărturia Profetului: Ei vor fi îmbătați de bogăția casei tale[3]; căci este mai bine o zi în curțile tale decât o mie altele[4]! O, ce fericiți sunt cei care locuiesc în această

62 Iov 14, 4: Cine ar putea să scoată ceva curat din ceva necurat? Nimeni. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, Rugăciunile preliminare: Știu cu adevărat și cred din toată inima că mă poți face demn, că tu singur poți curăța ceea ce a fost conceput din sămânța necurată și din păcătoși faci sfinți și drepți.

63 Is. 1, 15–16: Încetați odată! Spălați-vă, curățați-vă, nu mai faceți rău înaintea ochilor Mei.

64 IV Regi 5, 10: Du-te și te scaldă de șapte ori în Iordan, că ți se va înnoi trupul tău și vei fi curat!

65 Crezul apostolic. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 9: Cred în botezul pentru spălarea păcatelor…

1 Pilde 9, 1–5: Înțelepciunea și-a zidit casă rezemată pe șapte stâlpi, a înjunghiat vite pentru ospăț, a pregătit vinul cu mirodenii și a întins masa sa. Ea a trimis slujnicele sale să strige pe vârfurile dealurilor cetății: „Cine este neînțelept să intre la mine!“ Și celor lipsiți de buna-chibzuială le zice: „Veniți și mâncați din pâinea mea și beți din vinul pe care eu l-am amestecat cu mirodenii“. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 788. Cf. Senior: *De Chemia*, p. 21: A spus fiul lui Hamuel, autorul acestei opere: Mi-am făcut dușmani în figurile în fața cărora am spus că au fost în poala unui înțelept, care stătea la intrarea în casa pe care și-o construise; p. 107: *Lapis*… este ca o casă cu 4 pereți și cu acoperiș.

2 Ioan 10, 9: Eu sunt ușa: de va intra cineva prin Mine, se va mântui; și va intra și va ieși și pășune va afla. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 379.

3 Ps. 35, 8: Sătura-se-vor din grăsimea casei Tale și din izvorul desfătării Tale îi vei adăpa pe ei.

4 Ps. 83, 11: Că mai bună este o zi în curțile Tale decât mii. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 444.

qui habitant in domo hac [5]: in ea namque qui petit, accipit et qui quaerit invenit et pulsanti aperietur [6]. Nam Sapientia stat ad ostium dicens: Ecce sto ad ostium et pulso, si quis audierit vocem meam et aperuerit ianuam, introibo ad illum et ipse ad me et satiabor cum illo et ipse mecum [7]. O quam magna multitudo dulcedinis tuae, quam abscondisti introeuntibus domum hanc [8], quam oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit [9]. Domum hanc reserantibus erit ea quae decet sanctitudo et utique longitudo dierum [10], quia fundata est supra firmam petram [11], quae non potest scindi nisi ungatur optimo sanguine hircino [12] vel percutiatur virga mosaica ter, ut aquae effluant largissimae, ita ut omnis populus virorum ac mulierum bibat [13]; et amplius non sitient neque esu-

2. Ecce: Ego VP / 5. «ab» introeunt. add. L / 6. quae VP, quem M / 7. «erit ea» om. MPVB / 10. fluant MPVB /

5 Ps. 83, 5: Beati qui habitant in domo tua Domine, in saecula saeculorum laudabunt te. Cf. Ordo missae, p. 515.

6 Math. 7, 7–8: Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, et qui quaerit inveniet et pulsanti aperietur… Cf. Ordo missae, p. 352.

7 Apoc. 3, 20: (angelus Laodiceae ecclesiae): Ecce sto ad ostium et pulso, si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum et coenabo cum illo et ipse mecum…

8 Ps. 30, 20: O quam magna multitudo dulcedinis tuae, quam abscondisti timentibus te. Cf. Ordo missae, p. 619.

9 I. Cor. 2, 9: … quod oculos non vidit nec auris audivit nec in cor hominum ascendit, quae praeparavit Dominus iis, qui diligunt eum.

10 Ps. 92, 5: Domum tuam decet sanctitudo, Domine in longitudinem dierum. Cf. Ps. 22, 7: … ut inhabitem in domo Domini in longitudinem dierum.

11 Math. 7, 24: Assimilabitur viro sapienti, qui aedificavit domum suam supra firmam petram…

12 Levit. 16, 18: Cum autem exierit ad altare quod coram Domino est… sumptum sanguinem vituli atque hirci fundat super cornua eius per gyrum… Cf. Senior: *De Chemia*, p. 9: Igitur desinet lux mea quoniam capient… a pinguedine… absque sanguine hircorum et discernit verum a falso. Cf. *item*, pp. 78–79.

13 Num. 20, 11: Cumque elevasset Moyses manum percutiens virga bis silicem, egressae sunt aquae largissimae…
Exod. 17, 6: Percuties petram et exibit ex ea aqua, ut bibat populus…

casă[5], căci cine cere acolo primeşte şi cine caută găseşte şi cine bate, aceluia i se deschide.[6] Căci înţelepciunea se află la poartă şi spune: Vezi, stau în faţa uşii şi bat; dacă cineva îmi va auzi vocea şi va deschide uşa, la acela voi intra şi el va veni la mine şi voi lua masa cu el şi el cu mine.[7] O, cât de mare este bogăţia dulceţii tale, pe care o păstrezi ascunsă pentru cei care deschid această casă[8], o dulceaţă cum nu a văzut-o nici un ochi şi nu a auzit-o nici o ureche şi nu a intrat în inima nici unui om.[9] Cei care deschid această casă vor obţine sfinţenie şi în plus bogăţia zilelor[10], care li se cuvine, căci casa este construită pe o stâncă tare[11], care se poate despica doar cu cel mai bun sânge de ţap[12] sau când este lovită de trei ori cu toiagul lui Moise, astfel încât din ea să ţâşnească multă apă şi tot poporul, bărbaţi şi femei, să bea[13], şi mai departe ei

5 Ps. 83, 5: Fericiţi sunt cei ce locuiesc în casa Ta. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 515.

6 Matei 7, 7–8: Cereţi şi vi se va da; căutaţi şi veţi afla; bateţi şi vi se va deschide. Că oricine cere ia, cel care caută află, şi celui care bate i se va deschide. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 352.

7 Apocalipsa 3, 20: Iată stau la uşă şi bat; de va auzi cineva glasul Meu şi va deschide uşa, voi intra la el şi voi cina cu el şi el cu Mine.

8 Ps. 30, 19: Cât de mare este mulţimea bunătăţii Tale, Doamne, pe care ai gătit-o celor ce se tem de Tine. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 619.

9 I Cor. 2, 9: Cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit, şi la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El.

10 Ps. 92, 7: Casei Tale se cuvine sfinţenie, Doamne, întru lungime de zile.
Ps. 22, 7: … ca să locuiesc în casa Domnului, întru lungime de zile. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 731.

11 Matei 7, 24: … asemăna-se-va bărbatului înţelept care a clădit casa lui pe stâncă.

12 Levit. 16, 18: Apoi va ieşi la jertfelnicul cel dinaintea Domnului şi-l va curăţi, luând din sângele viţelului şi din sângele ţapului şi punând pe coarnele jertfelnicului de jur împrejur… Cf. Senior: *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 9: Lumina mea se poate stinge, căci ei vor lua… din grăsimea… fără sânge de ţap, şi se deosebeşte adevărul de neadevărat. Cf. şi pp. 78–79.

13 Num. 20, 11: Apoi şi-a ridicat Moise mâna şi a lovit în stâncă cu toiagul său de două ori şi a ieşit apă multă şi a băut obştea şi dobitoacele ei.
Ieşirea 17, 6: … iar tu vei lovi în stâncă şi va curge din ea apă şi va bea poporul.

rient [14]. Quicumque domum hanc aperuerit sua scientia, in ea inveniet fontem vivum indeficientem et iuvenescentem [15], in quo quis baptizatus fuerit, [hic] salvus erit [16] nec amodo senescere potest. Prochdolor pauci [tamen eam] reserant, qui parvuli sunt et ut parvuli sapiunt [17]; si autem enarraverint illa qui parvuli sunt et sedilia viginti quatuor seniorum ipsis usurpaverint, procul dubio dignitate eorum et gradu domum aperient [18] ita ut facie ad faciem [19] oculo ad oculum omnem claritatem solis et lunae speculabuntur, absque autem ipsis minime valebunt. Qui enim habent claves regni coelorum quodcumque ligaverint et solverint [20]; fiet ita. Nam

3. «hic» add. MPV / 4. «tamen eam» add. D / eis reseratur D / 5. quae MPVL / si autem ipsis qui parvuli sunt enarraverint illa . . . D / sedecim MPV, seniorem M / 6. gradus ipsius domus MPV / aperirent P, aperuerunt M / 8. absque hoc autem ipsi RhL / 9. quaecumque P, quemcumque M, quidcumque Rh /

14 Apoc. 7, 16: ... non esurient neque sitient amplius nec cadet super illos sol. Cf. Ordo missae, p. 735. Cf. *item* Ies. 49, 10, şi Ioh. 4, 13–14: Omnis qui bibit aqua ex hac sitiet iterum, qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei non sitiet in aeternum. Sed aqua quam ego dabo ei fiet in eo fond aquae salientis in vitam aeternam.

15 Cf. Sach. 13, 1: In die illa erit fons patens domui David... in ablutionem peccatoris...

16 Marc. 16, 16: Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit.

17 Ps. 118, 130: Declaratio sermonum tuorum illuminat et intellectum dat parvulis...
I. Cor. 13, 11: Cum essem parvulus loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus...

18 Cf. Ps. 106, 32: Exaltent eum... et in cathedra seniorum laudent eum. Cf. Ordo missae, p. 510.
Cf. Apoc. 4, 4 şi urm.: Et in circuitu sedis sedilia vigintiquattuor: et super thronos vigintiquattuor seniores sedentes circumamicti vestimentis albis et in capitibus eorum coronae aureae... 10: procidebant vigintiquottuor seniores ante sedentem in throno et adorabant viventem... 5, 6: Et vidi, et ecce in medio... seniorum agnum stantem tamquam occisum habentem cornua septem et oculos septem, qui sunt septem spiritus Dei missi in omnem terram... 5, 8: seniores... habentes... phialas aureas plenas odoramentorum... Cf. Ordo missae, p. 787.
Cf. Senior *De Chemia* (*Epistola Solis ad lunam crescentem*) p. 8: (Luna dicit): ... exaltabimur, quando ascen(er)imus ordinem seniorum, lucerna lucis infundetur lucernae meae et (ex) te et (ex) me (fit) sicut commixtio vini et aquae dulcis... cum intraverimus domum amoris coagulabitur meum corpus... respondit Sol:...

19 I. Cor. 13, 12: Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem... Cf. Ordo missae, p. 140.

20 Math. 16, 19: Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in coelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum in coelis. Cf. Ordo missae, p. 511.

nu vor mai flămânzi, nici nu le va mai fi sete.[14] Oricine deschide această casă va găsi în ea un izvor viu, nesecat şi întineritor[15], prin care oricine este botezat în el devine fericit[16] şi în viitor nu mai poate îmbătrâni. Însă, vai, numai puţini o pot deschide, cei care sunt precum copiii şi sunt inteligenţi precum copiii[17]; dar dacă aceştia, care sunt precum copiii, (îşi) comunică acele lucruri şi iau în posesie scaunele celor douăzeci şi patru de bătrâni, atunci fără îndoială că, prin intermediul demnităţii şi poziţiei lor, vor deschide casa[18], astfel încât vor vedea faţă în faţă, ochi în ochi, întreaga splendoare a soarelui şi a lunii[19]; însă fără (bătrânii) aceştia ei nu vor izbuti nimic. Cei care au cheile regatului ceresc vor şi dezlega tot ce vor lega[20], aşa se va întâmpla. Căci aceştia urmează mielul

14 Apocalipsa 7, 16: Şi nu vor mai fi flămânzi, nici nu vor mai înseta, nici nu va mai cădea soarele peste ei şi nici o arşiţă. Cf. mai departe Is. 49, 10, şi Ioan 4, 13–14: Oricine bea din apa aceasta va înseta iarăşi. Dar cel ce va bea din apa pe care i-o voi da Eu nu va mai înseta în veac — căci apa… se va face în el izvor de apă curgătoare spre viaţa veşnică.

15 Cf. Zaharia 13, 1: În vremea aceea va fi un izvor cu apă curgătoare pentru casa lui David… pentru curăţirea de păcat…

16 Marcu 16, 16: Cel ce va crede şi se va boteza se va mântui…

17 Ps. 118, 130: Arătarea cuvintelor Tale luminează şi înţelepţeşte pe prunci.
I. Cor. 13, 11: Când eram copil, vorbeam ca un copil, judecam ca un copil…

18 Ps. 106, 32: Înălţaţi-l pe El în adunarea poporului şi în scaunul bătrânilor lăudaţi-l pe El.
Apocalipsa 4, 4 şi urm.: Şi douăzeci şi patru de scaune înconjurau tronul şi pe scaune douăzeci şi patru de bătrâni, şezând, îmbrăcaţi în haine albe şi purtând pe capetele lor cununi de aur… 4, 10: Atunci cei douăzeci şi patru de bătrâni, căzând înaintea Celui ce şedea pe tron, se închinau Celui ce este viu în vecii vecilor şi aruncau cununile lor înaintea tronului… 5, 8: … cei douăzeci şi patru de bătrâni au căzut înaintea Mielului, având fiecare alăută şi cupe de aur pline de tămâie. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 787.
Cf. Senior: *De Chemia*… „Epistola Solis ad lunam crescentem", p. 8 (Luna spune): Vom fi ridicaţi prin spirit, *după ce vom fi depăşit şirul celor mai bătrâni*, atunci lumina luminii tale se va revărsa în a mea şi din tine şi din mine se va face un fel de amestec de vin şi apă dulce…

19 I Cor. 13, 12: Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci faţă către faţă. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 140.

20 Matei 16, 19: Şi îţi voi da cheile împărăţiei cerurilor şi orice vei lega pe pământ va fi legat şi în ceruri şi orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat şi în ceruri. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 511.

ipsi sequuntur agnum quocumque ierit[21]. Huius autem domus decor est inenarrabilis, plateae et muri eius ex auro purissimo, portae vero eius nitent margaritis atque gemmis pretiosis[22] lapides vero eius angulares sunt quatuordecim tenentes virtutes principales totius fundamenti. Primus est sanitas, de qua Propheta: Qui sanat contritos corde et alligat contritiones eorum[23], et philosophi: Qui utitur eo hominem vigoroso corpore conservat[24]. Secundus est humilitas de qua scribitur: Quia respexit humilitatem ancillae suae[25], ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Et Propheta: Dominus erigit elisos[26]. Et ARISTOTELES ad Alexandrum: Cum isto lapide non est bonum pugnare[27]. ALPHIDIUS dicit: Si humilis fuerit, eius sapientia perficietur[27a]. Tertius est sanctitas, de qua Propheta: Cum sancto sanctus eris[28]. Et iterum: sanctitas et magnificentia in sanctificatione eius[29]. Et ALPHIDIUS: Scito, quod

6. «hominem» om. RhLD / 7. conservatur RhLD / 10. purgare RhLDB / 12. Cum sanctis MP /

21 Apoc. 14, 4: Hi sequuntur Agnum quocumque ierit. Cf. Ordo missae, p. 96.

22 Apoc. 21, 10 şi urm.: ... et ostendit mihi civitatem sanctam Ierusalem... habentem portas duodecim... Et murus civitatis habens fundamenta duodecim... Et erat structura muri eius ex lapide iaspide, ipsa vero civitas aurum mundum simile vitro mundo... Et duodecim portae duodecim margaritae sunt... et platea civitatis aurum mundum...

23 Ps. 146, 3: Qui sanat contritos corde et alligat contritiones eorum. Cf. Ordo missae, p. 136.

24 Cf. *Aurora consurg.* II, *Artis aurif.*, 1610, I, p. 141: Illa tinctura hominem laetificat et cor hominis sanat, ut Senior dicit et reddit hominem hilarem et iuvenilem et vigorose corpus conservat.

25 Lucas 1, 48: Quia respexit humilitatem ancillae suae; ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Cf. Ordo missae, p. 305.

26 Ps. 144, 14: Allevat Dominus qui corruunt et erigit omnes elisos.

27 Cf. ARISTOTELES, *Secreta Secretorum*, 1528 fol. XXIX. De Lapide Alchahat: et non potest homo proeliari cum habente ipsum in manu. Şi fol. XXX: est alia arbor, qui istam secum portaverit, erit laetus probus et audax, cum isto non est bonum luctari vel litigare vel pugnare...

27A Cf. THEOBALDUS DE HOGHELANDE, *De Alchimiae Difficultatibus*, MANGET, *loc. cit.*, I, p. 340: Şi ALPHIDIUS (in clav. Phil.) Si humilis fueris eius Sophia et Sapientia perficietur, sin autem, eius dispositio penitus te latebit.

28 Ps. 17, 26: Cum sancto sanctus eris et cum viro innocente innocens eris.

29 Ps. 95, 6: Confessio et pulchritudo in conspectu eius. Sanctimonia et magnificentia in sanctificatione eius. Cf. Ordo missae, p. 693.

oriunde ar merge el.[21] Însă podoaba acestei case este indescriptibilă; zidurile sale sunt din aur pur, iar porţile ei strălucesc de perle şi pietre preţioase[22]; pietrele sale unghiulare sunt însă paisprezece la număr şi conţin forţele de bază ale întregii fundaţii. Prima este sănătatea, despre care Profetul spune: Ea (piatra) vindecă inimile rănite şi îi alină durerile[23], iar filosofii: Cine o foloseşte (piatra) va căpăta omul în deplinătatea puterilor corporale[24]. A doua este smerenia, despre care se spune[25]: Căci el a văzut smerenia slujnicei sale. Vezi, de acum mă vor preamări fericite toate generaţiile. Şi Profetul spune: Domnul guvernează peste toţi care sunt bătuţi de soartă.[26] Şi Aristotel spune în scrierea sa către Alexandru: Cu această piatră nu este bine de luptat.[27] Şi Alphidius spune: Când cineva este smerit, atunci înţelepciunea sa va atinge perfecţiunea. A treia este sfinţenia, despre care Profetul spune: Cu sfântul eşti sfânt[28]; şi: sfinţenia şi maiestatea în sfinţirea sa.[29] Şi Alphidius: Află că nu poţi avea această ştiinţă dacă nu-ţi purifici spiritul pentru Dumnezeu, adică şterge din inimă toată putrezi-

21 Apocalipsa 14, 4: Aceştia sunt care nu s-au întinat cu femei, căci sunt feciorelnici. Aceştia sunt care merg după Miel ori unde se va duce. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 96.

22 Apocalipsa 21, 10 şi urm.: … şi mi-a arătat cetatea cea sfântă, Ierusalimul, pogorându-se din cer, de la Dumnezeu, şi avea zid mare şi înalt şi avea douăsprezece porţi… Iar zidul cetăţii avea douăsprezece pietre de temelie… şi zidăria zidului ei este de iaspis, iar cetatea de aur curat, ca sticla cea curată… Temeliile zidului cetăţii sunt împodobite cu tot felul de pietre preţioase… Iar cele douăsprezece porţi sunt douăsprezece mărgăritare; fiecare din porţi este dintr-un mărgăritar. Şi piatra cetăţii este de aur curat…

23 Ps. 146, 3: Cel ce vindecă pe cei zdrobiţi cu inima şi leagă rănile lor. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 136.

24 Cf. *Aurora cons.*, partea a doua. *Artis Aurif.*, 1610, *loc. cit.*, p. 141: Aceea (tinctura) bucură omul şi vindecă inima lui şi, aşa cum spune Senior, îl face pe om vesel şi tânăr şi îi menţine corpul puternic.

25 Luca 1, 48: Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 305.

26 Ps. 144, 14: Domnul sprijină pe toţi cei ce cad şi îndreaptă pe toţi cei gârboviţi.

27 Cf. Aristotel, *Secreta Secretorum*, 1528, fol. XXIX. Despre piatra Alchahat: Şi un om nu se poate lupta cu unul care ţine în mână această piatră. Vezi şi fol. XXX.

28 Ps. 17, 28: Cu cel cuvios, cuvios vei fi; şi cu omul nevinovat, nevinovat vei fi.

29 Ps. 95, 6: Laudă şi frumuseţe este înaintea Lui, sfinţenie şi măreţie în locaşul cel sfânt al Lui. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 693.

hanc scientiam habere non poteris, nisi mentem tuam Deo purifices, hoc est in corde omnem corruptionem deleas [30]. Et Turba: Voluptates reliqui et Deum exoravi, ut aquam mihi mundam ostenderet, quam novi esse merum acetum [31]. Quartus est castitas, de qua legitur: Quem cum amavero munda sum{ (cum tetigero casta sum) [32]. Cuius mater virgo est et pater non concubuit, quia lacte virgineo pastus est etc. [33]. Unde Avicenna in mineralibus dicit: Quidam ingeniosi utuntur aqua, quae lac virginis dicitur [34]. Quintus est virtus, de qua dicitur: Virtus ornat ani-

1. sanctifices D / 5. (cum tetigero casta sum) add. MPV / 5.–6. «Cuius mater ∽ pater non» om. MPV / 6. concumbit MPB /

30 Alphidius, Cod. Ashmole 1420, fol. 15: Inspice Fili in libro meo et mandatum meum respice atque monitionem meam. Et scito quod sapientiam istam habere non potes quousque mentem tuam Deo purifices et sciat te Deus habere certum animum et creatori tuo fidelitatem quod thesaurus Dei numquam perit nec deficit. Cf. *item*., *Consilium Coniugii*, *Ars. Chem*., 1566, *loc. cit.*, p. 56: Hanc enim scientiam inquirentibus necessarium est habere mentes purificatos a Deo, cum sit donum et secretum Dei. Cf. *item*, *Rosarium*, Manget, Lib. III, p. 91 b: Scito fili quod istam scientiam habere non potes, quousque mentem tuam Deo purifices et sciat Deus te habere certum animum ac rectum et tunc Mundo dominari te faciet. Cf. Theobaldus de Hoghelande, *De Alchimiae Difficultatibus*, Manget, *loc. cit.*, I. p. 340: Unde Alphidius (in clav. Phil.): Hanc scientiam habere non potes, quousque mentem tuam Deo purifices et sciat te Deus habere mentem contritam.

31 *Turba*, *loc. cit.*, p. 125: Floritis: Acetum est acerrimum, quod facit esse merum spiritum… Et iuro vobis per Deum, quod multo tempore in libris investigavi… et Deum oravi ut, quid est, me doceret. Exaudita autem oratione mundam aquam mihi demonstravit, quam novi merum esse acetum.

32 Cf. Math. 9, 21–22.

33 Alphidius, Cod. Ashmole 1420, *loc. cit.*, fol. 26: Cuius mater virgo est et pater non concubuit. Cf. citatul din Alphidius la Petrus Bonus, *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 40: Hic lapis in viis projectus, est in nunibus exaltatus, in aere habitat, in flumine pascitur et in cacumine montium quiescit, cuius mater virgo est, cuius pater foeminam nescit. *Item* în *Liber de magni Lapidis compositione et operatione*, *Theatr. Chem*. 1659, vol. III, pp. 37 şi 44. *Item* ca citat din Assiduus în *Consilium Coniugii*, *loc. cit.*, pp. 205, 64, 150.
Cf. *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 40: … iudicaverunt deum cum homine fieri debere unum et hoc factum fuit in Christo Iesu et virgine matre eius… Et ostendit deus hoc exemplum miraculosum philosophis in hoc lapide.

34 *Avicennae Mineralia*, în *Artis Auriferae*, 1610, p. 240: Est autem res quaedam, qua utuntur quidam ingeniosi cum volunt rem siccam coagulare, quae componitur ex duabus aquis et dicitur lac virginis. *Item* în *De Congelatione et Conglutinatione lapidis*, *Theatr. Chem*., 1659. IV. p. 883. Şi Aristoteles, *Secreta secretorum*, 1528. cap. „De mineralibus". *Item* ca citat din Assiduus în *Theatr. Chem*., 1659. III. p. 37.

ciunea.[30] Iar în *Turba* se spune: Am lăsat în urmă bucuriile lumeşti şi m-am rugat la Dumnezeu să-mi arate „apa pură“, despre care ştiam că este oţet pur[31]. A patra este castitatea, despre care se poate citi: Dacă îl iubesc voi fi pur şi dacă îl ating voi fi castă[32]; pe el, a cărui mamă este feciorelnică şi al cărui tată nu s-a împreunat cu ea, căci el a fost hrănit cu lapte feciorelnic etc.[33] Motiv pentru care Avicenna spune în scrierea sa despre minerale: Anumiţi oameni ingenioşi folosesc o apă care este numită lapte de fecioară.[34] A cincea este forţa (activă), despre care se spune: Forţa împodobeşte sufletul. Şi Hermes spune: Şi el ia forţa planetelor superioare şi inferioare în sine şi pătrunde cu forţa sa toate lucrurile soli-

30 Cod. Ashmole, 1420 *loc. cit.*, fol. 15, *loc. cit.*, Cf. *Consilium Coniugii*, *Ars Chem*., 1506, *loc. cit.*, O. p. 56: Pentru cei care caută această ştiinţă este necesar ca ei să aibă inima curăţată de Dumnezeu, căci este un dar şi o taină a lui Dumnezeu. Cf. de asemenea *Rosarium*, Manget, Cartea III, p. 91 b: Află, fiul meu, că nu poţi avea această ştiinţă înainte de a-ţi curăţa spiritul pentru Dumnezeu, respectiv înainte de a-ţi spăla toată stricăciunea din inimă.

31 *Turba*, *loc. cit.*, p. 198: Floritis (Socrate): Şi jur pe Dumnezeu că am căutat mult timp în cărţi pentru a ajunge la ştiinţa acestui lucru singular şi că m-am rugat la Dumnezeu să mă înveţe ce este. După ce el a ascultat rugăciunea mea el mi-a arătat „apa curată“, pe care am recunoscut-o ca oţet pur.

32 Cf. Matei 9, 21–22.

33 Cod. Ashmole 1420 fol. 26, *loc. cit.* Cf. Alphidius în Petrus Bonus, *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 40: Această piatră aruncată pe stradă este ridicată la nori, ea trăieşte în aer, pe vârfurile munţilor, ea, a cărei mamă este feciorelnică şi al cărei tată nu cunoaşte femeia.
Cf. de asemenea citatul din Assiduus în *Cons. Coniug.*, *Ars Chem*., 1566, pp. 205, 64, 150. Cf. *Margarita Pretiosa novella*, *loc. cit.*, p. 40: … ei au hotărât că Dumnezeu trebuie să devină unul cu omul şi acest lucru s-a întâmplat în Iisus Christos şi mama sa fecioară. Şi Dumnezeu a revelat acest lucru filosofilor în această piatră, ca un exemplu minunat.

34 Avicenna, *Mineralia*, în *Artis Auriferae*, 1610, p. 240: Există un lucru pe care îl folosesc anumiţi oameni inventivi când vor să coaguleze ceva uscat; el este compus din două ape şi este numit lapte de fecioară. De asemenea în *De Congelatione et Conglutinatione Lapidis*, *Theatr. Chem*., 1659, vol. IV, p. 883, şi Aristotel, *Secreta secretorum*, 1528, cap. „De Mineralibus“.

mam. Et HERMES: Et recipit virtutem superiorum et inferiorum planetarum et sua virtute penetrat omnem rem solidam [35]. Et in libro Quintae essentiae dicitur: Cum non suffecissem mirari de tanta rei virtute sibi coelitus indita et infusa [36]. Sextus est victoria, de qua HERMES: Et vincet omnem rem solidam et lapidem pretiosum [35]. Et IOHANNES in Apocalypsi: Vincenti subtile dabo manna absconditum et nomen novum quod os Domini nominavit [37]. Et in libro Quintae essentiae: Cum autem operatus fuerit lapis victoriae, smaragdos iaspides et veros chrysolithos cum lapide ex ea materia facere informabo, qui in colore, substantia et virtute naturales praecellunt et excedunt etc. [38]. Septimus est fides, de qua legitur: Fides salvat hominem [39], quam nisi quisque habuerit, salvus esse non poterit. Fides est intelligere, quod non vides [40]. Et Turba: Est invisibilis quemadmodum anima in humano corpore [41]. Et in eodem dicitur: Duo videntur, terra scilicet et aqua, alia vero non, scilicet aer et ignis [42].

1. recepit D, recipiet RhL / 3. mirari: amanti PV, om. M / sibi: soli MP / 4. induta MP / vincit MPLRh / 5. «solidam» om. MPB / pretiosum «et subtilem» add. V / 6. subtilem M, om. PVB / 8. veros: achites MPV / Crisoliton MPV / 9. «materia» coni. manante DRh, manente MPLV om. B / informabo: Rubinos MPV / 10. «etc.» om. MPL / 12. intelligentia DV / intra P, intus M / «Et» om. MPV /

35 Cf. *Tabula Smaragdina*, ed. J. RUSKA, p. 2: Ascendit a terra in coelum, iterumque descendit in terram, et recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habebis gloriam totius mundi. Ideo fugiat (fugiet) a te omnis osbcuritas. Hic est totius fortitudinis fortitudo fontis: quia vincet omnem rem subtilem, omnemque solidam penetrabit.

36 Cf. *Aurora consurgens* II, *Art. Aurif.*, 1620, I, p. 151: Quod non sit natus neque nascitur in futurum qui hanc scientiam posset complere sine natura, natura quidem quae coelitus est indita rebus et infusa. Cf. ARISTOTELES, *Secreta secretorum*, 1528. fol. XXVI. 2.

37 Apoc. 2, 17: Vincenti dabo manna absconditum et dabo illi calculum candidum et in calculo nomen novum scriptum quod nemo scit, nisi qui accipit.

38 Cf. *Aurora cons.* II, cap. 22, *Artis Aurif.*, 1610, p. 157: ut superius allegatum est in libro Sextario, ubi dicitur: quod lapides Iacinti Coralli rubei et albi Smaragdi Chrysoliti Saphyri ex ipsa materia formari possunt: Et in charta Sacerdotum traditur, quod ex chrystallo, carbunculus sive rubinus aut topazius per eam fieri potest qui in colore et substantia excellunt naturales item.

39 Cf. inter alia Math. 9, 22: Fides tua te salvam fecit.

40 Ioh. 20, 29: Beati qui non viderunt et crediderunt. Cf. Ordo missae, p. 336. Cf. THOMAS AQUINATIS *Summa theol.* Prima secundae Quaest. 72 Art. 73: quia fides est de his, quae non videntur.

41 *Turba*, *loc. cit.*, p. 141: Hic enim spiritus, quem quaeritis, ut eo quodlibet tingatis, in corpore occultus est et absconditus, invisibilis quemadmodum anima in humano corpore. — (Aici nu concordă cu manuscrisul Vadiana.)

42 *Turba*, *loc. cit.*, p. 117: In his (scil. elementis) est arcanum absconditum, quorum duo tactum habent (et) aspectum apud visum largiuntur, quorum opus et vi[rtu]s sciuntur, quae sunt terra et aqua, alia autem duo elementa nec videntur nec tanguntur…

de.[35] Iar în cartea despre chintesenţă se spune: Pentru că nu m-am putut mira destul de marea putere de acţiune a lucrului care i-a fost dată şi inoculată din cer.[36] A şasea este victoria, despre care Hermes ne învaţă: Şi el („lapis") învinge orice lucru solid şi chiar piatra preţioasă.[35] Şi Ioan spune în Apocalipsă: Cine învinge, lui îi voi da mana fină (subtilă) şi ascunsă şi un nume nou, pe care l-a numit gura Domnului.[37] Şi în cartea chintesenţei scrie: Imediat ce a fost făcută piatra victoriei, voi arăta cum cu piatra se pot face din această materie smaralde, jasp şi crisolite adevărate, care întrec şi depăşesc în culoare, substanţă şi forţă nestematele naturale etc.[38] A şaptea este credinţa, despre care scrie: Credinţa salvează omul[39] şi cine nu o posedă nu poate deveni fericit. Credinţa înseamnă înţelegerea a ceea ce nu se vede.[40] Şi în *Turba* se spune: Ea este invizibilă ca sufletul din corpul omenesc[41], şi tot acolo se spune: Două elemente se pot vedea, şi anume pământul şi apa, dar celelalte nu, şi anume aerul şi focul.[42] Şi Pavel spune: Cine crede în ea nu se va face de ruşine, căci pen-

35 Cf. *Tabula Smaragdina*, ed. J. Ruska, p. 3.

36 Cf. *Aurora cons.* II, *Artis aurif.*, 1610, I, p. 151, şi Aristotel *Secreta secretorum*, 1528, fol. CCVI 2.

37 Apocalipsa 2, 17: Biruitorului i voi da din mana cea ascunsă şi-i voi da lui o pietricică albă şi pe pietricică scris un nume nou, pe care nimeni nu-l ştie, decât primitorul.

38 Cf. *Aurora cons.* II, cap. 22, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 157.

39 Cf. Matei 9, 22: cuvântul lui Iisus: …credinţa ta te-a mântuit.

40 Cf. Ioan 20, 28: Fericiţi cei ce n-au văzut şi au crezut. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 336.

41 *Turba*, *loc. cit.*, p. 220: Şi acest spirit, pe care îl căutaţi, pentru a colora ceva cu el, este ascuns în corp şi făcut invizibil, ca sufletul în corpul uman.

42 *Turba*, *loc. cit.*, p. 185: În ele (elemente) se află ascuns un secret, căci două dintre ele sunt palpabile şi la privire oferă o priveliştе ale cărei forţă şi efect sunt cunoscute, şi anume pământul şi apa, în timp ce celelalte două elemente nu sunt nici văzute, nici palpate…

Et PAULUS: Qui crediderit in eum, non confundetur, nam non credentibus est lapis offensio et petra scandali [43]. Et Evangelium: Qui non crediderit, iam iudicatus est [44]. Octavus est spes, de qua dicitur: Firma spes laetificat res, spes promittit semper finem bonum. Et MORIENES: Spera et spera et sic consequeris. Et Propheta: Sperate in eum omnis congregatio populi [45], in eum speraverunt patres nostri et liberati sunt [46]. Nonus est caritas, de qua Apostolus: Caritas omnia suffert. Caritas non agit perperam [47]. Et Evangelista: Ego diligentes me diligo [48]. Qui omni tempore diligit, hic amicus est [49]. Et ALPHONSUS (rex): Hic est vere amicus, qui te non deserit, cum omne saeculum tibi deficit. Et GREGORIUS [50]: Probatio dilectionis est exhibitio operis. Et IOB: Omnia, quae homo habet dabit pro anima sua [51], hoc est pro lapide isto. Nam qui parce seminat parce et metet [52]; et qui non fuerit socius passionis non erit consolationis [53]. Decimus est benignitas, de qua dicitur: Nescis, quod beni-

1. «in eum» om. PV, omnino M / «non» bis om. MP / 2. ostensio P, offensionis DV / 3. Firma fides RhDL / 9. amicus est «meus» add. D / «rex» add. M / 13. compassionis D / 14. cons. «socius» add. D / «est» om. PL /

43 Rom. 9, 33: Ecce pono in Sion lapidem offensionis et petram scandali et omnis qui credit in eum non confundetur. Cf. Ordo missae, p. 331.

44 Ioh. 3, 18: Qui credit in eum non iudicatur, qui autem non credit, iam iudicatus est. Cf. Ordo missae, p. 376.

45 Ps. 61, 9: Sperate in eo omnis congregatio populi, effundite coram illo corda vestra.

46 Ps. 21, 5: In te speraverunt patres nostri, speraverunt et liberasti eos. Cf. Ordo missae, p. 229.

47 I. Cor. 13, 7: Charitas... omnia suffert, omnia credit, omnia sperat...
I. Cor. 13, 4: Charitas... non aemulatur, non agit perperam... Cf. Ordo missae, p. 140.

48 Ioh. 14, 21: Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. Prov. 8, 17: Ego diligentes me diligo. Cf. Ordo missae, p. 586.

49 Prov. 17, 17: Omni tempore diligit, qui amicus est.

50 GREGORIUS MAGNUS, In Evang. Homilia XXX. (Opera ed. Parisiis 1636. Vol. II, col. 409 D) Probatio dilectionis est exhibitio operis.

51 Hiob 2, 4: Ait Satan: Pellem pro pelle, et cuncta quae habet homo dabit pro anima sua. Cf. Math. 16, 26: Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua? Cf. Ordo missae, p. (9).

52 II. Cor. 9, 6: Hoc autem dico, qui parce seminat, parce et metet. Cf. Ordo missae, p. 693. Cf. ALBERTUS MAGNUS, *De lapide Philos.*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 845. Nam quaecumque seminaverit homo, haec et metet.

53 II. Cor. 1, 7: Ut spes nostra firma sit pro vobis: scientes quod sicut socii passionis estis, sic eritis et consolationis.

tru cei care nu cred piatra este indignare şi o stâncă a supărării.[43] Şi în Evanghelie se spune: Cine nu crede este deja judecat.[44] A opta este speranţa, despre care se spune: Speranţa fermă înveseleşte opera, speranţa promite mereu un sfârşit bun. Şi Morienus spune: Speră şi speră şi aşa vei ajunge la scop. Şi Profetul: Spera la el, întreg poporul[45], strămoşii noi au sperat la el şi au fost eliberaţi.[46] A noua este iubirea, despre care apostolul spune: Iubirea suportă totul, ea nu acţionează niciodată împotrivă.[47] Şi Evanghelistul: Îi iubesc pe cei care mă iubesc.[48] Cine iubeşte mereu, acela este un prieten.[49] Şi Alphonsus spune: Acela este prieten cu adevărat care nu te părăseşte nici atunci când toată lumea te părăseşte. Şi Grigore spune: Piatra de încercare a iubirii este prezentarea operei. Şi Iov: Tot ce are un om va da pentru sufletul său[51], adică pentru această piatră, căci cine seamănă cu zgârcenie va culege tot cu zgârcenie[52] şi cine nu a avut parte de suferinţă nu va avea parte nici de consolare.[53] A zecea este bunătatea, despre care se spune: Tu nu ştii că bunătatea lui Dumnezeu te duce către căinţă. (Cât) de bun este judecătorul, să dea oricui după lucrări-

43 Romani 9, 33: Iată pun în Sion piatră de poticnire şi piatră de sminteală; şi tot cel ce crede în El nu se va ruşina.

44 Ioan 3, 18: Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a şi fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Celui Unuia-Născut, Fiul lui Dumnezeu. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 376.

45 Ps. 61, 8: Nădăjduiţi în El toată adunarea poporului; revărsaţi înaintea Lui inimile voastre…

46 Ps. 21, 4: În Tine au nădăjduit părinţii noştri, nădăjduit-au în Tine şi i-ai izbăvit pe ei.Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 229.

47 I Cor. 13, 4: Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduieşte, toate le rabdă (iubirea). I Cor. 13, 4: Dragostea îndelung rabdă; dragostea este binevoitoare, dragostea nu pizmuieşte, nu se laudă, nu se trufeşte. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 140.

48 Ioan 14, 21: Cel ce are poruncile Mele şi le păzeşte, acela este care Mă iubeşte; iar cel ce Mă iubeşte pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu şi-l voi iubi şi Eu şi Mă voi arăta lui. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 586.

49 Pilde 17, 17: Prietenul iubeşte în orice vreme, iar în nenorocire el e ca un frate.

50 Grigore cel Mare, în *Evang. Homilia XXX*, *Opera*, Paris, 1636, vol. II, col. 4091.

51 Iov 2, 4: Dar Satan a răspuns Domnului şi a zis: Cojoc pentru cojoc! Că tot ce are omul dă pentru viaţa lui.

52 II Cor. 9, 6: Cel ce seamănă cu zgârcenie, cu zgârcenie va şi secera. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 693.

53 II Cor. 1, 7: Şi nădejdea noastră este tare pentru voi, ştiind că precum sunteţi părtaşi suferinţelor, aşa şi mângâierilor.

gnitas (Dei) te ad poenitentiam ducit. Benignus est iudex, reddere unicuique iuxta opera sua [54]. Nam benignitas reddit bonum pro malo maximum pro pauco, sed bonitas pro bono reddit bonum, parvum pro parvo. Undecimus est patientia, de qua dicitur: Si vis vincere, disce pati. Et Apostolus: Per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus [55]. Et MORIENES: Qui patientiam non habet manum ab opere suspendat [56]. Et CALED MINOR: Tria sunt necessaria, videlicet patientia, mora et aptitudo instrumentorum [57]. Et Apostolus: Patientes estote, quia adventus Domini appropinquabit etc. [58]. Duodecimus est temperantia, de qua scribitur, quod omnia nutrit et fovet et in sanitate conservat. Quamdiu enim elementa sunt in temperantia, anima in corpore delectatur, cum autem discordant, anima in eo abhorret habitare. Nam temperantia est elementorum mixtio adinvicem, ut calidum cum frigido, siccum cum humido temperetur; et ne unum excedat aliud philosophi summo studio prohibuerunt dicentes: Cavete, ne arcanum fugiat [59], cavete, ne acetum in fumum vertatur [60], cavete, ne regem et uxorem suam

1. «Dei» add. L, Divinitatis MP / «te» om. M, Dei est quae te L / poenitentiam: praemium MPV$_2$ / 6. Et: etc. DRh, om. L / 7. suspendit MPVL / «videlicet» om. BPVD / 9. «etc» om. MPVL / 12. discordant in eo abhorret anima DBP / 15. «Cavete» om. MP / fugiet BLRh, fuget P, fumiget M / 16. «cavete» om. PM /

54 Rom. 2, 4: ... ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Rom. 2, 6: Dei, qui reddet unicuique secundum opera eius. Cf. Ps. 61, 13.

55 Rom. 15, 4; Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus. Cf. Ordo missae, p. 50.

56 Cf. *Rosarium*, MANGET Lib. III, p. 114 a.
Cf. *item* THOMAS DE AQUINO: *Thesaurus Alchimiae Secretissimus*, *Theatr. Chem.* 1659, vol. III, p. 278: ... Quia secundum Gebrum festinantia a Diabolo est. Ideo qui patientiam non habet, ab operatione manum suspendat.

57 *Rosarium*, MANGET, lib. III, p. 114 a: Ad hanc tria necessaria sunt, scilicet patientia, mora et instrumentorum aptatio.
Cf. THOMAS DE AQUINO: *Thesaurus Alchimiae Secretissimus*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 278: Quomodo tandem fit substantia una, ut dicit AVICENNA: habere opportet patientiam, moram et instrumentum.

58 Iac. 5, 8: Patientes igitur estote et vos et confirmate corda vestra quoniam adventus Domini appropinquavit.

59 *Turba phil.*, ed. J. RUSKA, *loc. cit.*, p. 126: ... et cavete, ne arcanum fumiget... (Cod. N. Vadiana 390: fugiet). Cf. *idem*, p. 128: Observate ergo vas ne compositum fugiat...

60 *Idem*, p. 199... et cavete ne acetum in fumum vertatur et pereat.

le sale[54]! Căci bunătatea dă bine pentru rău, mare pentru mic (simpla blândeţe dă bine pentru bine, mic pentru mic). A unsprezecea este răbdarea, despre care se spune: Dacă vrei să învingi, atunci învaţă să ai răbdare. Şi apostolul: Prin răbdare şi consolarea Scripturii vrem să avem speranţă.[55] Şi Morienus spune: Cine nu are răbdare să-şi ia mâinile de pe operă[56], şi Caled Minor: Trei lucruri sunt de trebuinţă, şi anume răbdarea, chibzuiala şi folosirea iscusită a ustensilelor.[57] Şi apostolul: Aveţi răbdare, căci venirea Domnului este aproape etc.[58] A douăsprezecea este moderaţia, despre care stă scris că hrăneşte şi protejează totul şi păstrează sănătatea. Cât timp elementele sunt în dreaptă măsură, sufletul se simte bine în corp, dar imediat ce ele se dezechilibrează, el urăşte să zăbovească în corp. Căci moderaţia este o asemenea combinaţie reciprocă a elementelor, încât caldul rămâne în echilibru cu recele şi uscatul cu umedul. Şi filosofii au interzis cu cea mai mare insistenţă ca vreunul să domine asupra altuia, ei spunând: Aveţi grijă ca secretul să nu fie dezvăluit[59], aveţi grijă ca oţetul să nu se transforme în fum[60], aveţi grijă să nu cumva să iz-

54 Romani 2, 4–6: … neştiind că bunătatea lui Dumnezeu te îndeamnă la pocăinţă?… în ziua mâniei şi a arătării dreptei judecăţi a lui Dumnezeu. Care va răsplăti fiecăruia după faptele lui. Cf. Ps. 61, 11.

55 Romani 15, 4: Căci toate câte s-au scris mai înainte s-au scris spre învăţătura noastră, ca prin răbdarea şi mângâierea care vin din Scripturi să avem nădejde. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 50.

56 Cf. *Rosarium Phil.*, Manget, Cartea III, p. 114 a.
Cf. acelaşi lucru ca afirmaţie a lui Geber în Toma d'Aquino, *Thesaurus Alchemiae secretissimus*, Theatr. Chem., 1659, vol. III, p. 278.

57 Cf. *Rosarium*, Manget, Cartea III, p. 114 a. Cf. Toma d'Aquino, *Thesaurus Alchemiae Secretissimus*, Theatr. Chem., 1659, vol. III, p. 278, şi Geber, *Summa Perfectionis*, cap. 12, în *De Alchimia*, 1541, p. 17.

58 Iac. 5, 8: Fiţi, dar şi voi îndelung-răbdători, întăriţi-vă inimile voastre, căci venirea Domnului s-a apropiat.

59 Cf. *Turba phil.*, ed. J. Ruska, *loc. cit.*, p. 200: … şi feriţi-vă căci „taina" începe să fumege. *Idem*, p. 202: Observaţi prin urmare vasul, pentru ca alcătuirea să nu iasă.

60 *Idem*, p. 199: … şi aveţi grijă ca oţetul să nu se transforme în fum şi să se distrugă.

fugetis nimio igne[61], cavete omne, quod est extra modum, sed super ignem putredinis hoc est temperantiae ponite quousque sponte iungantur[62]. Tredecimus est spiritualis disciplina sive intellectus, de quo Apostolus: Littera occidit, spiritus autem vivificat[63]. Renovamini spiritu mentis vestrae et induite [novum] hominem[64], hoc est intellectum subtilem[65]. Si spiritualiter intellexeritis, spiritum utique cognoscetis. Unusquisque vestrum opus suum probet[66], utrum sit perficiens an deficiens. Quae enim homo seminat eadem et metet[67]. O quam multi non intelligunt dicta sapientum, hi perierunt propter eorum insipientiam, quia caruerunt intellectu spirituali et nihil invenerunt praeter laborem. Quartusdecimus lapis est oboedientia, de qua scribitur: Oboedientes estote vestris superioribus[68] sicut Christus factus fuit oboediens patri usque ad mor-

1. fugietis MPVLRh / 4. spiritu: spiritus MPD / 5. «novum» add. BV / 8. «O» om. MPVD / 9. quia: qui PV / 9.–10. caruerunt: non curaverunt V / 10. intellectum spiritualem LV /

61 *Idem*, p. 138: ... requiem eis constituite et cavete ne fugetis eos comburendo nimio igne. Veneramini regem et suam uxorem et nolite eos comburere.

62 *Liber Alphidii* etc. Cod. Ashmole 1420, *loc. cit.*, fol. 10: Deinde super ignem pone putredinis quousque sponse iungantur et omne corruptum emendatur.

63 II. Cor. 3, 6: Littera enim occidit, Spiritus autem vivificat. Cf. Ordo missae, p. 438. — Este citat deja de Olympiodor (Berthelot, *Alch. Grecs*, II, IV, vol. I. p. 94.)

64 Ephes. 4, 23–24: Renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem... Cf. Ordo missae, p. 467.

65 Cf. *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 38: ... et hoc (fixio et permanentia animae et spiritus) per adiectionem lapidis occulti, qui sensu non comprehenditur, sed intellectu solum per inspirationem vel revelationem divinam aut per doctrinam scientis... et dixit Alexander: duo sunt in hac arte ordines, scilicet aspectus oculo intellectusque corde, et hic lapis occultus est qui proprie dicitur donum Dei, et hic est lapis divinus occultus sine cuius commixtione lapidi annihilatur alchemia, cum ipse sit ipsa alchemia... Et hic lapis divinus est cor et tinctura auri quaesita a philosophis.

66 Gal. 6, 4: Opus autem suum probet unusquisque et sic in semetipso tantum gloriam habebit... Cf. Ordo missae, p. 443.

67 Gal. 6, 8: Quae enim seminaverit homo, haec et metet. Cf. Ordo missae, p. 443. Cf. *item*, *Rosarium Phil.*, Manget, III, p. 107 b. Ps. Aristoteles. *Item*, *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 116–117.

68 Hebr. 13, 17: Oboedite praepositis vestris et subiacete eis... Cf. Ordo missae, p. 658.

goniţi regele cu soaţa lui, din cauza focului prea fierbinte[61], feriţi-vă mai ales de ceea ce depăşeşte măsura; ci concentraţi-vă mai degrabă asupra focului putreziciunii, adică al temperării, până când ele se leagă de la sine.[62] A treisprezecea este disciplina sau intuiţia spirituală, despre care apostolul spune: Litera ucide, dar spiritul face viu.[63] Înnoiţi-vă prin spiritul esenţei voastre interioare şi îmbrăcaţi omul nou[64], adică înţelegerea subtilă.[65] Dacă înţelegeţi într-un mod spiritual, atunci veţi trăi cu siguranţă spiritul. Oricare dintre voi să-şi verifice propria operă[66], dacă ajunge la împlinire sau la distrugere. Căci ceea ce seamănă omul, va şi culege.[67] O, cât de mulţi nu înţeleg cuvintele înţelepţilor; ei s-au distrus toţi din cauza propriei lor lipse de raţiune, pentru că nu au avut înţelegerea spirituală şi nu au găsit nimic în afară de muncă şi efort. A paisprezecea piatră este supunerea, despre care stă scris: Fiţi supuşi superiorilor voştri[68], aşa cum Christos s-a supus Tată-

61 *Idem*, p. 216: … creaţi-le linişte şi feriţi-vă să îi alungaţi prin arderea lor în foc prea fierbinte. Onoraţi regele şi soaţa sa şi nu îi ardeţi.

62 Alphidius, Cod. Ashmole, 1420, *loc. cit.*, fol. 10, *loc. cit.*

63 II Cor. 3, 6: … pentru că litera ucide, iar duhul face viu. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 438. – Este citat deja de Olympiodor (Berthelot; *Alch. Grecs*, II, IV, vol. I, p. 94).

64 Efeseni 4, 23: Şi vă înnoiţi în duhul minţii voastre şi să vă îmbrăcaţi în omul cel nou, cel după Dumnezeu. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 467.

65 Cf. *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 38: … şi aceasta (alcătuirea şi durata sufletului şi spiritului) se întâmplă prin adăugarea pietrei ascunse, care nu este perceptibilă prin simţuri, ci doar în spirit prin inspiraţie divină sau revelaţie sau prin învăţătura dată de un cunoscător… şi Alexandru a spus: în această artă există două ordonări, prima a percepţiei prin ochi şi a doua a intuiţiei prin inimă, şi aceasta este piatra ascunsă, care semnifică de fapt un dar al lui Dumnezeu şi aceasta este piatra divină, fără adăugarea căreia la piatră alchimia este anulată, căci ea este alchimia însăşi… Şi această piatră divină este inima şi tinctura aurului, pe care o caută filosofii.

66 Gal. 6, 4: Iar fapta lui însuşi să şi-o cerceteze fiecare şi atunci va avea laudă, dar numai faţă de sine însuşi şi nu faţă de altul. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 443.

67 Gal. 6, 7: … căci ce va semăna omul, aceea va şi secera. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 443. Cf. şi *Rosarium*, Manget, III, p. 107 b, şi *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, pp. 116–117.

68 Evrei 13, 17: Ascultaţi pe mai-marii voştri şi vă supuneţi… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 658.

tem [69]. Sic oboedite praeceptis et dictis sapientum, tunc omnia promissa eorum vobis oboediunt et proveniunt Deo Domino annuente. Qui habet aures audiendi audiat, quid dicat spiritus doctrinae filiis disciplinae de domo, quam fundavit sapientia super quattuordecim lapides angulares [70], quam vigintiquattuor seniores clavibus regni coelorum reserant et quam SENIOR in prologo libri sui declaravit: Ubi ponit quod ⟨est⟩ aquila in tecto et diversarum in lateribus imagines proprietatum [71]. Et ALPHIDIUS in libro suo dicit de domo thesaurizaria, quam docet quattuor clavibus posse reserari, quae sunt quattuor elementa [72].

XI. PARABOLA SEXTA DE COELO ET MUNDO ET SITIBUS ELEMENTORUM

QUI de terra est, de terra loquitur, qui de coelo venit super omnes est [1]. Hic iam etiam locatur terra pro principio elementorum, coeli vero pro tribus superioribus denotantur [principiis], quare libet pauca de terra et de coelo perorare, cum ipsum sit principium et mater aliorum elementorum testante Propheta: Initio tu Domine terram fundasti et opera manuum tuarum sunt coeli [2], id est aqua, aer et ignis. Nam a terra

5. reservant MP / 6. dicit seu ponit L / «est» coni. / 7. et «etc» Alph. MPB, «Et» om. V / 8. thesaurorum M, thesaurariorum PBV, thesaurisariaram L, thesaurarcha D / dicit BDLRh / 13. pro primum P, corr. P_2 / 14. «principiis» add. D / libent P, libentur V / 15. procreare PV, parare M / principium: primum L, om. B / 17. «et» om. LBRh /

69 Phil. 2, 8: Humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis… Cf. Ordo missae, pp. 247–248.

70 Ordo missae, p. 445: Duodecim fructus Spiritus. (Gal. 5, 16–24.)

71 Cf. SENIOR: *De Chemia, loc. cit.*, p. 3 şi urm.: Intravi… in domum quandam subterraneam… et vidi in tecto imagines novem aquilarum pictas… et in pariete domus a dexteris et a sinistris intrantis imagines hominum stantium, pro ut possent esse perfectiores et pulchriores induti diversis vestimentis et coloribus… Cf. p. 109: Est enim lapis Aquilae…

72 Cod. Ashmole 1420 fol. 22–24. Fragmente mai mari din teoria lui ALPHIDIUS despre casa comorilor se găsesc şi în *Consilium Coniugii.*, *Ars. Chem.*, 1566, p. 108 şi urm.

1 Ioh. 3, 31: Qui desursum venit super omnes est. Qui est de terra de terra est et de terra loquitur. Qui de caelo venit, super omnes est.

2 Ps. 101, 26–27: Initio tu Domine terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli, ipsi peribunt, tu autem permanes. Cf. Ordo missae, p. 83.

lui său până la moarte.[69] Aşa să ascultaţi şi voi de preceptele şi cuvintele înţelepţilor, atunci toate promisiunile lor vor fi pe placul vostru şi se vor împlini, dacă o permite Domnul Dumnezeu. Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre casa pe care înţelepciunea a construit-o pe stâncă, pe cele paisprezece pietre unghiulare[70], pe care cei douăzeci şi patru de bătrâni le-au deschis cu cheile împărăţiei cerului şi despre care a scris clar Senior în prologul cărţii sale, unde a rânduit vulturii pe acoperiş şi imaginile diferitelor trăsături pe părţile laterale.[71] Şi Alphidius vorbeşte de o casă a comorilor, care, aşa cum ne învaţă el, poate fi deschisă cu patru chei, care sunt cele patru elemente.[72]

XI. A ŞASEA PARABOLĂ DESPRE CER ŞI LUME ŞI ORDONAREA ELEMENTELOR

Cine este de pe pământ vorbeşte de pământ, cine vine din cer se află deasupra tuturor.[1] Deja aici pământul este considerat de asemenea principiul de bază al elementelor, cerurile, în schimb, reprezintă cele trei principii superioare, motiv pentru care se vor spune, aşadar, unele lucruri despre pământ şi despre cer, căci acela este principiul de bază şi mama tuturor celorlalte elemente, aşa cum arată Profetul: La început, o Doamne, ai făcut pământul, iar lucrările mâinilor tale sunt cerurile[2], adică apa, aerul şi focul. Căci din

69 Filipeni 2, 8: S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte de cruce.

70 Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 306 şi 445: Fructele Sfântului Duh: iubirea, bucuria, pacea, răbdarea, blândeţea, bunătatea, indulgenţa, mila, fidelitatea, măsura, reţinerea, smerenia.

71 Cf. Senior: *De Chemia*, p. 3 şi urm.: Am ajuns într-o casă subterană… şi am văzut pe acoperişul acesteia imaginile a nouă vulturi… şi pe pereţii casei la dreapta şi la stânga intrării imaginile oamenilor care au stat acolo… îmbrăcaţi în haine de diferite culori… p. 109: *Lapis* este vulturul…

72 Cod. Ashmole 1420 fol. 22–24. Fragmente despre teoria casei comorilor din Alphidius se găsesc şi în *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 108 şi urm.

1 Ioan 3, 31: Cel ce vine de sus este deasupra tuturor; cel ce este de pe pământ pământesc este şi de pe pământ grăieşte. Cel ce vine din cer este deasupra tuturor.

2 Ps. 101, 26–27: Dintru început Tu, Doamne, pământul l-ai întemeiat şi lucrul mâinilor tale sunt cerurile. Acelea vor pieri, iar Tu vei rămâne. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 83.

elementa moriendo separantur et ad eam vivificando revertuntur [3], quia a quo res habet componi, in illud habet resolvi testante sacro eloquio: Homo cinis est et in cinerem revertetur [4]. Talem cinerem praeceperunt philosophi commisceri aqua permanente, quae est fermentum auri, et aurum eorum est corpus scilicet terra, quod vocavit ARISTOTELES coagulum, cum sit coagulans aquam, quae est terra sanctae promissionis [5], in quam iussit HERMES filium suum seminare aurum [6], ut pluvia viva ascenderet de eo et aqua ipsum calefaciens [7], ut SENIOR dicit: Cumque voluerint extrahere hanc aquam divinam, quae est ignis, calefaciunt igne suo,

2. compositionem P, composi M / 5. est: in M / 7. ut: et VD / 8. de eo et aqua: de ipsa aqua MPV / ut: et etc. MP, om. V / 9. quam DML, quem M_2 /

3 Cf. MORIENUS ROMANUS: *De Transmut. met.*, *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 19: Hermes quoque ait: Terra est mater elementorum: de terra procedunt et ad terram revertuntur.
Cf. *item*, *Pret. Margarita nov.*, *loc. cit.*, p. 107: HERMES: terra est elementum et de terra omnia facta sunt et ad terram convertuntur. Moyses: terra est mater elementorum, omnia de terra procedunt et ad terram convertuntur. Sic recitat MORIENUS: Haec autem terra est corpus et fermentum…

4 Gen. 3, 19: … quia pulvis es, et in pulverem reverteris… Cf. Ordo missae, p. 146. Eccli. 17, 31: … et omnes homines terra et cinis…
Hiob 34, 15: Deficiet omnis caro simul et homo in cinerem revertetur.

5 Cf. Mos. II, 13, 5. Cf. Ordo missae, p. 328.

6 Cf. SENIOR: *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 34–35: Secundo quod vocat terram benedictam sitientem et cinerem, qui est fermentum. Auri aqua est fermentum et corpora sunt terra eorum et fermentum huius aquae divinae est cinis, qui est fermentum fermenti. Quod vocavit Maria sapiens in quodam loco librorum suorum Coagulum, cum sit coagulans aquam illorum, in terra eorum, quae est corpus secundum… Et de hoc cinere et de hoc corpore… dixit Hermes filio suo: Semina aurum in terra alba foliata.
p. 25: Mundus inferior est corpus et cinis combustus ad quem reducunt Animam honoratam. Et cinis combustus et anima sunt aurum sapientum, quod seminant in terra sua alba… p. 40: Nominaverunt… cinerem… et aquam mundam, quia mundata est a tenebris animae. Cf. p. 115: Cf. *item*, *Rosarium*, MANGET, III, p. 102 a: Hermes: Seminate aurum vestrum in terram albam foliatam, quae per calcinationem facta est ignea, subtilis, aerea. Et *idem*, p. 105 b: Seminate ergo animam in terram albam foliatam, quoniam ipsa retinet eam quoniam cum ascenderit a terra in coelum iterumque descenderit in terram recipiet vim inferiorum et superiorum…
Cf. *Aristoteles tractatulus*, *Artis Aurif.*, 1610, p. 238: Terram dealbate et igne cito sublimate quousque exeat ex ipsa spiritus, quem in ea invenies, qui dicitur avis Hermetis. Hunc cinerem ne vilipendas, quoniam ipse est diadema cordis tui et permanentium cinis, corona victoriae et coagulum lactis… Hic est ergo cinis extractus a cinere et genitum philosophorum, terra alba foliata in quam seminandum est aurum. Unde dicit Hermes: Extrahe e radio suam umbram et faecem, quae ipsum interficit, et seminate aurum in terra alba foliata…

7 Cf. SENIOR: *De Chemia*, p. 108: Et de illo cinere ascendit pluvia viva et vivificans, quae descendit de coelo… Cf. *item*, pp. 65–66 şi p. 38.

pământ se separă elementele în moarte şi la el se întorc pentru reînsufleţirea lor[3], căci de unde îşi trage un lucru compunerea, acolo trebuie, conform naturii, să se şi descompună din nou, aşa cum arată cuvântul divin: Omul este cenuşă şi va deveni iar cenuşă.[4] Căci de o asemenea natură este cenuşa care, conform preceptelor filosofilor, trebuie amestecată cu apa veşnică. Această apă este însă fermentul aurului şi „aurul lor" este corpul, şi anume pământul, pe care Aristotel l-a numit mijloc de coagulare („coagulum"), pentru că el coagulează apa. Acesta este pământul ţării făgăduinţei[5], în care Hermes i-a poruncit fiului său să semene aurul[6], ca să se ridice din el (din aur) o ploaie însufleţitoare[7] şi o apă pe care o încălzeşte, aşa cum spune şi Senior: Dacă ei (filosofii) vor să extragă această apă divină, care este foc, ei o încing cu focul care este apă, pe care au măsurat-o exact, până la sfârşitul (operei) şi o ţin ascun-

3 Cf. Morienus Romanus, *De Transmutat. metall.*, *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 19. Cf. de asemenea *Margarita Pret. nov.*, *loc. cit.*, O. p. 107: Hermes: pământul este un element, şi din pământ a luat naştere totul şi totul se transformă în pământ. Moise: pământul este mama elementelor, totul iese din pământ şi se întoarce în pământ.

4 Facerea 3, 19: Căci pământ (ţărână) eşti şi în pământ (ţărână) te vei întoarce.
Isus Sirahul 17, 31: Căci eşti ţărână şi te vei întoarce în ţărână (cenuşă).
Iov 34, 15: … şi omul s-ar întoarce în ţărână (cenuşă).

5 Cf. Moise II, 13, 5; *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 328.

6 Cf. Senior: *De Chemia*, pp. 34–35: În al doilea rând pentru că el numeşte pământul însetat şi binecuvântat şi cenuşă, care este fermentul. Apa aurului este fermentul şi corpurile (mineralele) sunt pământul lor şi fermentul acestei ape divine este cenuşa, care este fermentul fermentului. Aceste lucruri le-a numit înţeleapta Maria undeva în cărţile ei şi mijloc de coagulare („coagulum"), căci el face să coaguleze apa acelor (corpuri), în pământul lor, care reprezintă al doilea corp. Şi referitor la această cenuşă şi acest corp Hermes i-a spus fiului său: Seamănă aurul în pământul alb de argint… Cf. mai departe pp. 115 şi 25: Lumea inferioară este corpul şi cenuşa arsă, la care ei întorc şi ard sufletul venerat. Cenuşa şi sufletul sunt aurul înţelepţilor, pe care îl seamănă în pământul alb. p. 40: Ei numeau… cenuşa… şi apă curată, pentru că este curăţată de obscurităţile sufletului. Cf. Aristotel *tractatulus*, *Artis Aurif.*, 1610, p. 238: Albiţi pământul şi sublimaţi-l în foc până când din el iese un spirit care se află în el şi este numit „pasărea lui Hermes". Nu subestima această cenuşă, căci ea este diadema inimii tale şi cenuşa lucrurilor de durată, coroana victoriei şi „coagulum" din lapte… Această cenuşă extrasă din cenuşă şi creatul filosofilor este pământul alb în care trebuie semănat aurul. De aceea Hermes spune: extrage din rază umbra sa şi sedimentul care o omoară şi seamănă aurul în pământul alb, foliat…

7 Cf. Senior: *De Chemia*, p. 108: Şi din acea cenuşă se ridică ploaia vie şi însufleţitoare, care vine din cer… Cf. de asemenea pp. 65 şi urm. şi 38.

qui est aqua, quem mensurati sunt usque in finem et occultaverunt propter insipientiam fatuorum [8]. Et super hoc iuraverunt omnes philosophi, ne in aliquo loco scriptotenus ponerent lucide, sed attribuerunt glorioso Deo, ut revelaret cui vult et prohiberet a quo vult [9], quia in ipso est magnum sophisma et obscuritas sapientum. Cumque calor illius ignis ipsi terrae advenerit, solvitur et fit aqua torrens id est vaporans, deinde revertitur ad formam suam priorem terrestrem [10]. Ideo per aquam terra mota est et coeli distillaverunt super eam [11] et melliflui facti sunt per totum mundum et enarrant gloriam eius [12]. Haec enim gloria soli intelligenti est cognita, quomodo de terra facti sunt coeli [13], pro eo terra in aeternum permanet et coeli fundantur supra eam, testante Propheta: Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in saeculum saeculi. Abyssus vestimentum eius, super ipsam stabunt aqua, aer ignis [14], nec non volucres coeli habitabunt in ea, rigantes ipsam de superioribus elementis, ut de fructu operum ipsorum satiaretur, ut quia in centrum

2. propter insipientes MPV / 3. «in aliquo loco» om. MPV / tribuunt BDLRh / 4. revelet DLRh / voluerit . . . velit DLRh / prohibeat MB / 6. solvetur LRh / 9. et: ut BDLRh / 10. quomodo: Qño MP, quoniam DL / 12. declinabitur MPV / 13. ipsum RhL / «et» ignis add. DL / 15. ut: et BV / ipsorum: suorum DLRh / «satiaretur» coni. satiabitur Codd. / ut quia: utique B /

8 Senior: *De Chemia*, p. 68: Cumque volunt illa(m) extrahere calefaciunt cum igne suo, quem mensurati sunt illi et occultaverunt et cum invenit illam calor... ignis solvitur et fit aqua currens.

9 Cf. Senior: *De Chemia*, p. 92: ... et hoc est secretum super quo iuraverunt quod non indicarent in aliquo libro nec aliquis eorum declaravit hoc, et attribuerunt illud deo glorioso ut inspiraret illud cui vellet et prohibeatur a quo vellet...
Cf. *item*, *Consilium Coniugii.*, *Ars Chem.*, 1566, *loc. cit.*, p. 49 şi *De Arte Chimica*, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 174.

10 Cf. *idem*, p. 68: ... cum invenit illam (scil. aquam congelatam) calor illius ignis solvitur et fit aqua currens. Cum autem praeparata fuerit revertitur ad formam suam priorem et congelatur...

11 Ps. 67, 9: Terra mota est et enim caeli distillaverunt a facie Dei Sinai, a facie Dei Israel.
Ps. 95, 4–5, ... vidit et commota est terra. Montes sicut cera fluxerunt a facie Domini...
Cf. Ies. 64, 1.

12 Ps. 18, 2: Caeli enarrant gloriam Domini... Cf. Ordo missae, p. 59.

13 Cf. Prov. 8, 22–35; (Ordo missae, p. 493.)

14 Ps. 103, 5–6: Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in saeculum saeculi. Abyssus vestimentum amictus eius, super montes stabunt aquae.

să din cauza ignoranței proștilor.[8] Și în plus toți filosofii au jurat să nu arate nicăieri clar în scris acest lucru, ci au lăsat în seama gloriei lui Dumnezeu ca el să reveleze de fiecare dată acest lucru cui vrea și să-l țină departe de cine vrea[9]; căci în el sălășluiește o mare înțelepciune și tainicul înțelepților. Când arșița acelui foc se hrănește din pământul însuși, acesta se dizolvă și devine o apă clocotindă, adică ce se evaporă, dar după aceea își recapătă forma anterioară de pământ.[10] De aceea prin apă pământul a ajuns în mișcare, iar cerurile au picurat pe el[11] și s-au scurs ca mierea prin toată lumea și îi povestesc gloria.[12] Această glorie însă este recunoscută numai de cel care știe cum au fost create cerurile din pământ[13] și de dragul lor pământul dăinuie în eternitate, iar cerurile se întemeiază pe el, după mărturia Profetului: Tu care ai creat pământul pe soliditatea lui și el nu va oscila mereu și de-a pururea; adâncimea este veșmântul său, și pe el se vor stratifica apa, aerul și focul[14] și pe el vor locui și păsările cerului, care îl stropesc dinspre elementele superioare, căci el (pământul) se va satura de fructele operelor sale, pentru că cele șapte planete și-au scufundat rădăcinile în pământ și acolo și-au lăsat puterile, motiv pentru care acum în pământ se găsește apa, care face să germineze diferitele feluri de culori și fructe și adu-

8 Senior: *De Chemia*, p. 68: Dacă vor să extrageți acea apă, o încălzesc cu focul lor, pe care l-au măsurat și l-au ascuns, și când căldura focului atinge acea (apă coagulată), ea se dizolvă și devine apă curgătoare.

9 Cf. Senior: *De Chemia*, p. 92: … și acesta este un secret despre care ei au jurat să nu-l arate în nici o carte și nici unul dintre ei nu l-a explicat vreodată și au lăsat în seama Domnului să îl divulge cui vrea și să-l țină ascuns de cine vrea. Cf. de asemenea *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit*., p. 49, și *De Arte Chimica*, *Artis Aurif*. 1610, I, p. 174.

10 Cf. *idem*, p. 68: Când arșița acelui foc o găsește (apa congelată), el o dizolvă și ea devine apă curgătoare. Dar dacă ea va fi preparată, se întoarce la forma ei anterioară și devine solidă.

11 Ps. 67, 9: Pământul s-a cutremurat și cerurile s-au topit…
Ps. 94, 4: … înălțimile munților ale lui sunt. (Literal: munții se topesc ca ceara în fața Domnului). Cf. Is. 64, 1.

12 Ps. 18, 1: Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 59.

13 Cf. Pilde 8, 22–25; *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 493. „Înțelepciunea" se afla acolo când Dumnezeu a creat pământul. (Citatul ocupă prea mult loc.)

14 Ps. 103, 6–7: Cel ce a întemeiat pământul pe întărirea lui și nu se va clătina în veacul veacului. Adâncul ca o haină este îmbrăcămintea lui; peste munți vor sta ape.

terrae septem planetae radicaverunt et virtutes ibi reliquerunt, unde in terra est aqua germinans diversa genera colorum et fructuum et educens panem et vinum laetificans cor hominis nec non producens foenum iumentis et herbam servituti hominum [15]. Haec inquam terra fecit lunam [16] in tempore suo, deinde ortus est sol [17] valde mane una sabbatorum [18] post tenebras, quas posuisti ante ortum solis in ipsa et facta est ⟨nox⟩. In ipsa enim pertransibunt omnes bestiae silvae [19], quia terminum posuisti eis, quem non transgredientur [20] usque ad album, sed ordinatione sua perseverant [dies] usque ad rubeum, quia omnia serviunt terrae [21] et dies annorum eius sunt septuaginta anni [22] ingredientes super ipsam, quia est portans omnia verbo divinitatis suae [23] ut in libro Turbae philosophorum scribitur: Terra, cum sit ponderosa, omnia suffert [24], quoniam est fundamentum totius coeli, pro eo quod ipsa apparuit arida in elementorum separatione. Deinde via est in mari rubro sine impedi-

4. In quam terram MPV / facit MPVL / 5. uno RhD / 7. «nox» coni / quia: qua MPB / 9. «dies» add. BDLRh / rubrum P, album B / 11. verba MP / 14. praeparatione PV /

15 Ps. 103, 12–14: Super ea volucres coeli habitabunt, de medio petrarum dabunt voces. Rigans terram de superioribus suis: de fructu operum tuorum satiabitur terra, producens foenum iumentis et herbam servituti hominum. Ut educas panem de terra et vinum laetificet cor hominum. Cf. Ordo missae, p. 441.

16 Ps. 103, 19: Fecit lunam in tempora, sol cognovit occasum suum.

17 Ps. 103, 22: Ortus est sol et congregati sunt (scil. bestiae) et in cubilibus suis collocabantur. Cf. *Pret. Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 112: Ex quibus omnibus liquide patet quomodo sol et luna sunt eiusdem naturae et quod luna praecedit solem et ordinatur ad ipsum et quomodo sol est occultus in luna et quomodo de ventre lunae sol extrahitur. Ideo dixit Senior quod sol est oriens in luna crescente.

18 Marc. 16, 1–2: Maria Magdalena et Maria Iacobi et Salome emerunt aromata… Et valde mane una sabbatorum veniunt ad monumentum orto iam sole. Cf. Ordo missae, p. 312.

19 Ps. 103, 20: Posuisti tenebras et facta est nox, in ipsa pertransibunt omnes bestiae silvae…

20 Ps. 103, 9: (Montes et valles)… Terminum posuisti, quem non transgredientur…

21 Ps. 118, 91: Ordinatione tua perseverat dies… quoniam omnia serviunt tibi.

22 Ps. 89, 10: Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni.

23 Hebr. 1, 3: Filio… qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius portansque omnia verbo virtutis suae… Cf. Ordo missae, p. 82.

24 *Turba*, ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 112: … terra autem cum sit ponderosa et spissa, fert omnia, quae regit ignis.

ce pâinea şi vinul ce bucură inima omului, care face să crească şi iarba pentru animale, şi plante pentru nevoile oamenilor.[15] Acest pământ este cel care a făcut luna la timpul său[16], dar după aceea a răsărit soarele[17], foarte devreme în prima zi a săptămânii[18], după întunericul pe care l-ai aşezat pe pământ înainte de răsăritul soarelui şi (aşa) a luat naştere noaptea. În ea se perindă toate animalele pădurii[19], căci le-ai pus o graniţă pe care nu o vor trece[20] până la alb; ele vor rămâne mai departe în ordinea lor până la roşu, căci totul serveşte pământului[21], şi viaţa lui durează şaptezeci de ani[22], care trec peste el, căci el poartă totul prin cuvântul divinităţii sale[23], aşa cum stă scris şi în *Turba*: Pământul poartă totul, căci este greu[24], pentru că formează fundamentul întregului cer, din cauză că el a apărut uscat la separarea elementelor. A fost un drum prin

15 Ps. 103, 13–16: … Peste acelea păsările cerului vor locui… Cel ce adăpi munţii din cele mai de deasupra ale Tale, din rodul lucrurilor Tale se va sătura pământul. Cel ce răsari iarbă dobitoacelor şi verdeaţă spre slujba oamenilor; ca să scoată pâine din pământ şi vinul veseleşte inima omului. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 441.

16 Ps. 103, 20: Făcut-ai luna spre vremi, soarele şi-a cunoscut apusul său.

17 Ps. 103, 23: Răsărit-a soarele şi s-au adunat şi în culcuşurile lor se vor culca [fiarele pădurii]. Cf. *Pretios. Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 112: De unde reiese clar că soarele şi luna au aceeaşi natură şi luna precede soarele şi se aşază lângă el şi cum soarele este ascuns în lună şi cum el este extras din corpul ei. De aceea Senior spune că soarele răsare în luna care creşte.

18 Marcu 16, 2: Şi dis-de-dimineaţă, în prima zi a săptămânii (Duminică), pe când răsărea soarele, au venit la mormânt.

19 Ps. 103, 21: Pus-ai întuneric şi s-a făcut noapte, când vor ieşi toate fiarele pădurii.

20 Ps. 103, 10: Hotar ai pus, pe care nu-l vor trece…

21 Ps. 118, 91: După rânduiala Ta rămâne ziua, că toate sunt slujitoare Ţie.

22 Ps. 89, 10–11: …zilele anilor noştri sunt şaptezeci de ani; iar de vor fi în putere optzeci de ani.

23 Evrei 1, 3: … Care ţine toate cu cuvântul puterii Sale… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 82.

24 *Turba phil.*, ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 178: … însă pământul, care este greu şi dens, poartă tot ceea ce cârmuieşte focul.

mento [25], quoniam hoc mare magnum et spatiosum [26] percussit petram et effluxerunt aquae [metallinae], deinde abierunt in sicco flumina [27], quae laetificant civitatem Dei [28]; cum hoc mortale induerit immortalitatem et corruptio vivorum incorruptelam. Tunc fiet sermo utique qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria, ubi est o mors victoria tua [29]? Ubi abundavit delictum tuum, ibi(nunc) superabundat et gratia [30]. Nam sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes [homines] vivificabuntur [31], quoniam quidem per hominem mors et per [Iesum] ipsum resurrectio mortuorum advenit [32]. Nam primus Adam et filii eius de elementis corruptibilibus exordium sumpserunt, ideo necesse fuit compositum corrumpi, secundus vero Adam, qui dicitur homo philosophicus de puris elementis in aeternitatem transmeavit. Ideo quod ex simplici

2. fluxerunt BPV / «metallinae» add. RhDL / 5. Abscondita MPV / «in» om. MPVRhDL / mortis victoria D, haec mors victoria L / «o» om. MPVD / «tua» om. MP / 6. «nunc» add. MP / abundat RhL / «et» om. MPV / 7. «et» om. PL / et in: de M / «homines» add. MP / 8. ipsum: Jesum MPVRh / 12. quod: quia D, om. M /

25 Sap. 19, 7: Nam nubes castra eorum obumbrabat et ex aqua, quae antea erat, terra arida apparuit et in mari rubro via sine impedimento et campus germinans de profundis nimio.
26 Ps. 103, 25: Hoc mare magnum et spatiosum manibus.
27 Ps. 104, 41: Dirupit petram et fluxerunt aquae, abierunt in sicco flumina… Ies. 48, 21: … et scidit petram et fluxerunt aquae.
28 Ps. 45, 5: Fluminis impetus laetificat civitatem Dei. Cf. Ordo missae, p. 534.
29 I. Cor. 15, 53–55: Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc induere immortalitatem. Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria. Ubi est mors victoria tua? Cf. Ordo missae, p. 314.
30 Rom. 5, 20: … Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia.
31 I. Cor. 15, 21–22: … quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.
32 I. Cor. 15, 21: Quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum.

Marea Roşie, fără obstacol[25], căci această mare mare şi largă[26] a zguduit stânca, iar apele metalice au curs afară din ea. După aceea au dispărut în uscat fluviile[27] care bucură oraşul lui Dumnezeu[28]; când acest muritor va fi atras nemuritorul şi acest alterabil al viului nealterabilitatea, atunci cu adevărat se va împlini cuvântul, care stă scris: Moartea este înghiţită de victorie, o, moarte, unde este acum victoria ta[29]? Unde domnea păcatul tău, acum şi mila este mult mai puternică[30]. Deoarece la fel cum toţi mor în Adam, tot aşa toţi vor fi făcuţi vii în Christos.[31] Este adevărat că moartea a venit printr-un om, dar tot printr-un om (Iisus) a venit şi învierea morţilor.[32] Căci primul Adam şi fiii săi au apărut din elemente trecătoare, de aceea tot ce este compus trebuia în mod necesar să se descompună din nou, dar al doilea Adam, dimpotrivă, care este numit omul filosofic, a luat naştere din elemente pure şi de aceea a trecut în eternitate. Căci ceea ce constă dintr-o substanţă simplă şi

25 Înţelepciunea lui Solomon 19, 7: … din apa care mai înainte era acolo s-a făcut pământ uscat, iar din Marea Roşie, cale fără de piedică şi câmpie cu pajişte din valurile zbuciumate.

26 Ps. 103, 26: Marea aceasta este mare şi largă; acolo se găsesc târâtoare, cărora nu este număr, vietăţi mari şi mici.

27 Ps. 104, 40: Despicat-a piatră şi au curs ape …
Is. 48, 21: El despică stânca şi apa ţâşneşte!

28 Ps. 45, 4: Apele râurilor veselesc cetatea lui Dumnezeu. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 534.

29 I Cor. 15, 54: Iar când acest trup stricăcios se va îmbrăca în nestricăciune şi acest trup muritor se va îmbrăca în nemurire, atunci va fi cuvântul care este scris: Moartea a fost înghiţită de biruinţă. Unde îţi este, moarte, biruinţa ta? Unde îţi este, moarte, boldul tău? Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 314.

30 Romani 5, 20: …iar unde s-a înmulţit păcatul, a prisosit harul.

31 I Cor. 15, 22: Căci, precum în Adam toţi mor, aşa şi în Hristos toţi vor învia.

32 I Cor. 15, 21: Că de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om şi învierea morţilor.

et pura essentia constat, in aeternum manet [33]. Ut SENIOR dicit: Est unum, quod numquam moritur, quoniam augmentatione perpetua perseverat [34], cum corpus glorificatum fuerit in resurrectione novissima mortuorum, unde fides testatur carnis resurrectionem et vitam aeternam post mortem [35]. Tunc Adam secundus dicit priori et filiis suis: Venite benedicti patris mei, percipite regnum aeternum, quod vobis paratum est ab origine operationis [36], et comedite panem meum et bibite vinum, quod miscui vobis [37], quia parata sunt vobis omnia. Qui habet aures audiendi audiat, quid dicat spiritus doctrinae filiis disciplinae de Adam terreno et Adam coelesti, quod philosophi insinuant his verbis: Quando habueris aquam de terra, aerem de aqua, ignem de aere, terram de igne, tunc plene habes artem (nostram) et perfecte [etc.] [38].

1. unum: vivum RhL / 2. augmentatio MPV / 4. unde: ut RhLD / 7. reparationis VPD, temperationis M, mundi scil. operationis B / 8. «vobis» om. RhL / 9. «de» om. MPV / 10. innuunt MP / 12. «nostram» add. DLRh / «et perfecte» om. MPVDB / «etc» add. Rh. /

33 Cf. I. Cor. 15, 45–47: Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem… Primus homo de terra, terrenus: secundus homo de coelo coelestis.
Cf. *Turba*, *loc. cit.*, pp. 115–116: Ex quatuor autem elementis pater noster Adam et filii eius, (scil.) ex igne aere aqua simul et terra creati sunt. Intelligite, omnes sapientes, quod omne, quod ex una creavit Deus essentia non moritur usque in diem iudicii. Mortis enim definitio est compositi disiunctio… ex duobus autem, tribus vel quatuor unumquodque compositum separari necesse est, quod est mors.

34 SENIOR: *De Chemia*, pp. 71–72: Item unum quod non moritur, quamdiu fuerit mundus, et vivificat quodlibet mortuum. Cf. *item*, *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 66.

35 Apost. Credo: Et exspecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi saeculi. Amen. Cf. Ordo missae, p. 9.

36 Math. 25, 35: Tunc dicet rex his, qui a dextris eius erunt: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Cf. Ordo missae, pp. 161, 324, 629 etc. — Citat ca frază finală din ARISTOTELES, *De perfecto magisterio*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 70 şi urm.

37 Prov. 9, 4–5: Et insipientibus locuta est (Sapientia): Venite, comedite panem meum et bibite vinum, quod miscui vobis.

38 Cf. ARISTOTELES, *Secreta secretorum*, 1528, fol. XXVII. De proprietatibus originalium lapidum: Quum igitur habueris aquam de aere et aerem ex igne et ignem ex terra hunc habebis plene artem.
Cf. *Rosarium*, MANGET Lib. III, p. 101 b: De istis quatuor elementis dicit ARISTOTELES in libro de regimine principiorum: Cum habueris aquam ex aere et aerem ex igne et ignem ex terra, tunc plenam habebis artem Philosophiae: et hic est finis primae compositionis. Cf. *Art. Aurif.*, 1610, p. 785.

pură rămâne indestructibil în eternitate.[33] Aşa cum spune şi Senior: Există un singur lucru care nu moare niciodată, deoarece trăieşte mai departe în creştere constantă,[34] când corpul va fi transfigurat la învierea morţilor în ziua Judecăţii de Apoi; motiv pentru care credinţa depune mărturie pentru învierea cărnii şi viaţa veşnică după moarte.[35] Atunci al doilea Adam va spune primului Adam şi fiilor acestuia: Veniţi, binecuvântaţii tatălui meu, moşteniţi împărăţia veşnică ce vă este pregătită de la începutul operaţiunii[36]; mâncaţi pâinea mea şi beţi vinul pe care l-am amestecat pentru voi[37], căci toate acestea sunt pregătite pentru voi. Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre Adam cel pământesc şi cel ceresc, la care filosofii fac aluzie cu următoarele cuvinte: Când vei fi obţinut apă din pământ, aer din apă, foc din aer şi pământ din foc, atunci vei deţine arta noastră, întreagă şi perfectă etc.[38]

33 Cf. I Cor. 15, 45: Precum şi este scris: Făcutu-s-a omul cel dintâi, Adam, cu suflet viu; iar Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viaţă.
Cf. *Turba*, *loc. cit.*, pp. 182–183: Din patru elemente însă sunt creaţi tatăl nostru Adam şi fiii săi, şi anume din foc, aer, apă şi pământ. Înţelegeţi voi înţelepţilor că tot ce a creat Dumnezeu dintr-o substanţă nu moare până în ziua judecăţii. Căci definiţia morţii este „dizolvarea a ceea ce este compus".

34 Senior: *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 71–72: De asemenea există unul care nu moare cât timp dăinuie lumea şi el însufleţeşte tot ce este mort. Cf. de asemenea *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, *loc. cit.*, p. 66.

35 Crezul apostolic: Cred într-un botez pentru spălarea păcatelor şi aştept învierea morţilor şi viaţa ce va să vie. Amin. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 9.

36 Matei 25, 34: Atunci va zice împăratul celor de-a dreapta Lui: Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu, moşteniţi împărăţia cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 162, 324, 629 etc. şi fraza finală din Aristotel: *De perfecto magisterio*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 70 şi urm.

37 Pilde 9, 5: (Înţelepciunea grăi): Veniţi şi mâncaţi din pâinea mea şi beţi din vinul pe care eu l-am amestecat cu mirodenii. Părăsiţi neînţelepciunea…

38 Cf. Aristotel: *Secretum secret.*, 1528, fol. XXVII. *De proprietatibus originalium lapidum*, şi *Rosarium*, Manget, Lib. III, p. 101 b: … spune Aristotel în cartea despre cum se procedează cu elementele originare: când ai obţinut mai întâi apa din aer şi aerul din foc şi focul din pământ, atunci ai întreaga artă filosofică şi acesta este sfârşitul etc. Cf. *Artis Auriferae*, 1616, p. 185.

XII. PARABOLA SEPTIMA DE CONFABULATIONE DILECTI CUM DILECTA

CONVERTIMINI ad me in toto corde vestro [1] et nolite abiicere me, eo quod nigra sum et fusca, quia decoloravit me sol [2] et abyssi operuerunt faciem meam [3] et terra infecta et contaminata est in operibus meis [4]; quia tenebrae factae sunt super eam [5] pro eo, quod infixa sum in limo profundi et substantia mea non est aperta [6]. Propterea de profundis clamavi [7] et de abysso terrae voce mea ad vos omnes, qui transitis per viam. Attendite et videte me, si quis similem mihi invenerit [8], dabo in manu sua stellam matutinam [9]. Ecce enim in lectulo meo per noctem quaesivi consolantem et non inveni [10], vocavi et nemo respondit mihi.» –

5. «in» om. MP / operationibus D / 8. vos: eos MP / 11. non: neminem MP /

1 Joel 2, 12: Nunc ergo dicit Dominus: Convertimini ad me in tot cordo vestro in ieiunio et in fletu et in planctu.
2 Cant. 1, 4–5: Nigra sum sed formosa filiae Ierusalem sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis. Nolite me considerare, quod fusca sum, quia decoloravit me Sol. filii matris meae pugnaverunt contra me…
3 Cf. Iona 2, 6: Circumdederunt me aquae usque ad animam, abyssus vallavit me, pelagus operuit caput meum…
4 Ps. 105, 38: Et infecta est terra in sanguinibus et contaminata est in operibus eorum…
5 Luc. 23, 44: … ex tenebrae factae sunt in universam terram… Cf. Mc. 15, 33.
6 Ps. 68, 3: Infixus sum in limo profundi et non est substantia, veni in altitudinem maris, et tempestas dimersit me. Cf. Ordo missae, p. 249.
7 Ps. 129, 1: De profundis clamavi ad te Domine, Domine exaudi vocem meam. Cf. Ordo missae, pp. 130, 474 etc.
8 Thren. 1, 12: O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor, sicut dolor meus… Cf. Ordo missae, pp. 614, 569.
9 Apoc. 2, 28: … dabo illi stellem matutinam…
10 Ps. 68, 21: Et sustinui, qui simul contristaretur, et non fuit, qui consolaretur et non inveni… Cf. Ordo missae, pp. 244, 615.

XII. A ŞAPTEA PARABOLĂ DESPRE DISCUŢIA CELUI CARE IUBEŞTE CU IUBITA SA

Îndreptaţi-vă spre mine cu toată inima[1] şi nu mă repudiaţi pentru că sunt neagră şi întunecată, căci soarele m-a ars aşa[2]; şi abisurile mi-au acoperit chipul[3] şi pământul este stricat şi spurcat în operele mele[4], căci întunericul a fost deasupra lui[5], întrucât m-am scufundat în mlaştina adâncurilor şi substanţa mea nu a fost deschisă.[6] De aceea strig din profunzimi[7] şi din abisurile pământului vorbeşte vocea mea către voi toţi care treceţi pe drum: „Fiţi atenţi şi priviţi-mă, dacă vreodată unul dintre voi a găsit pe unul asemenea mie[8], atunci îi voi da în mână Luceafărul[9]. Căci noaptea în culcuşul meu am căutat un consolator şi nu am găsit nici unul[10], am strigat, şi nimeni nu mi-a răspuns.“ — „De aceea vreau să mă ridic

1 Ioil 2, 12: Şi acum, zice Domnul, întoarceţi-vă la Mine din toată inima voastră, cu postiri, cu plâns şi cu tânguire…

2 Cântarea Cântărilor 1, 4–5: Neagră sunt, fete din Ierusalim, dar frumoasă, ca sălaşurile lui Chedar, ca şi corturile lui Solomon. Nu vă uitaţi că sunt negricioasă că doar soarele m-a ars…

3 Iona 2, 4 şi urm.: Tu m-ai aruncat în adânc, în sânul mării şi undele m-au înconjurat; toate talazurile şi valurile tale au trecut peste mine… Apele m-au învăluit pe de-a întregul, adâncul m-a împresurat… Mă coborâsem până la temeliile munţilor, zăvoarele pământului erau trase asupra mea pentru totdeauna…

4 Ps. 105, 38–39: …s-a spurcat pământul de sânge. S-au păngărit de lucrurile lor…

5 Luca 23, 44: (Crucificare) … şi întuneric s-a lăsat peste tot pământul.

6 Ps. 68, 2–3: Afundatu-m-am în noroiul adâncului, care nu are fund; intrat-am în adâncurile mării… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 249.

7 Ps. 129, 1: Dintru adâncuri am strigat către Tine, Doamne! Doamne, auzi glasul meu! Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 130, 474 etc.

8 Plângerile 1, 12: O, voi trecătorilor, priviţi şi vedeţi dacă este vreo durere ca aceea care mă copleşeşte şi cu care Domnul m-a umplut de necaz în ziua întăririi mâniei lui. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 614.

9 Apocalipsa 2, 28: Şi-i voi da lui steaua cea de dimineaţă.

10 Ps. 68, 24: Şi am aşteptat pe cel ce m-ar milui şi nu era şi pe cei ce m-ar mângâia şi nu i-am aflat. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 244, 615.

«Surgam ergo et introibo civitatem; per vicos et plateas quaerens [11] mihi unam desponsare virginem castam [12], pulchram facie, pulchriorem corpore, pulcherrimam veste, ut revolvat lapidem ab ostio monumenti mei [13] et dabit mihi pennas sicut columbae et volabo cum ea in coelo [14] et dicam tunc: Vivo ego in aeternum [15] et requiescam in ea, quia astitit [regina] a dextris meis in vestitu deaurato circumdata varietate. Audi ergo filia et vide et inclina aurem tuam ad preces meas, quia concupivi toto cordis desiderio speciem tuam [16]. O locutus sum in lingua mea, notum fac mihi finem meum et numerum dierum meorum, quis est, ut sciam quid desit mihi, quoniam mensurabiles posuisti omnes dies meos et substantia mea tamquam nihilum ante te [17]. Tu es enim ipsa, quae introibit per aurem, per regionem meam, et ero indutus stola purpurea ex te et ex me procedam tamquam sponsus de thalamo suo [18], quia circumdabis me vernantibus

1.–2. «facie pulchriorem corpore pulcherrimam» om. MP / 3. revolvet PVRhL / 4. dabo MPV / 5. «regina» add. BD / 10. meos: tuos RhBDL / 11. aurem: auream portam D / 13. quae circumdabit MPV, circumdas L /

11 Cant. 3, 1–2: In lectulo meo per noctes quaesivi, quem diligit anima mea, quaesivi illum et non inveni. Surgam et circuibo civitatem per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea quaesivi illum, et non inveni. Cf. Ordo missae, p. 671.

12 II. Cor. 11, 2: Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo.

13 Marc. 16, 3: Et dicebant ad invicem: Quis revolvet nobis lapidem ab ostio monumenti?... Cf. Ordo missae, p. 312.

14 Ps. 54, 7: Ex dixi: Quis dabit mihi pennas sicut columbae et volabo et requiescam? Cf. *Pret. Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 123: Et quia foemina est alba fugiens... masculus vero est rubeus persequens foeminam et retinens... dixerunt: Foemina habet alas, masculus vero non. Cf. *item*, Senior, *loc. cit.*, p. 38.

15 Deut. 32, 40: Levabo ad coelum manum meam et dicam: Vivo ego in aeternum... Cf. Ordo missae, p. 363.

16 Ps. 44, 10–11: Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate. Audi filia et vide et inclina aurem tuam... et concupiscet rex decorem tuum, (quia concupivit Rex speciem tuam). Cf. Ordo missae, pp. 567, 674.

17 Ps. 38, 5–6: Locutus sum in lingua mea, notum fac mihi Domine finem meum. Et numerum dierum meorum quis est, ut sciam quid desit mihi. Ecce mensurabiles posuisti dies meos et substantia mea tamquam nihilum est ante te.

18 Ps. 18, 6: In sole posuit tabernaculum suum: et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo. Cf. Ordo missae, p. 60.

şi să merg prin oraş; pe ulițe şi străzi vreau să caut[11], ca să mă cunun cu o fecioară castă[12], frumoasă la chip, frumoasă la trup şi cu veşminte şi mai frumoase, ca să rostogolească piatra de la intrarea în mormântul meu[13], şi ea îmi va da aripi, ca cele ale porumbelului, şi eu voi zbura cu ea la cer.[14] Atunci voi spune: Trăiesc pe vecie[15] şi mă voi odihni în ea, căci ea stă la dreapta mea în veşminte aurii, acoperită de splendoare colorată. Ascultă aşadar, o, fiică, priveşte şi pleacă-ți urechea la rugăminţile mele, căci am tânjit din toată inima după frumuseţea ta.[16] Căci vorbesc în limba mea: Anunţă-mi sfârşitul şi care este numărul zilelor mele, ca să recunosc ce-mi lipseşte, pentru că ai limitat toate zilele mele şi substanţa mea este ca nimicul în faţa ta.[17] Tu eşti care va intra prin urechea mea, prin regiunea mea, şi eu voi fi îmbrăcat în veşminte de purpură (care) provin din tine şi din mine şi voi apărea ca un mire din camera sa[18], căci tu mă vei împodobi cu nestemate strălucitoare de o prospeţime primăvăratică şi mă vei îmbrăca cu veşmintele fericirii

11 Cântarea Cântărilor 3, 1–2: Noaptea-n pat l-am căutat pe dragul sufletului meu, l-am căutat, dar, iată, nu l-am mai aflat. Scula-mă-voi, mi-am zis, şi-n târg voi alerga, pe ulițe, prin pieţe, amănunţit voi căuta pe dragul sufletului meu. L-am căutat, nu l-am mai aflat. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 671.

12 II Cor. 11, 2: … ca să vă înfăţişez lui Hristos fecioară neprihănită.

13 Marcu 16, 3: (Femei la mormânt) Şi ziceau între ele: Cine ne va prăvăli nouă piatra de la uşa mormântului? Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 312.

14 Ps. 54, 6: Cine-mi va da mie aripi ca de porumbel, ca să zbor şi să mă odihnesc? Cf. *Marg. Pret. nov.*, *loc. cit.*, p. 123: Şi pentru că femeia albă este fugară, bărbatul roşu urmăreşte însă femeia şi o reţine, filosofii au spus: femeia are aripi, dar bărbatul nu. Cf. şi Senior, *loc. cit.*, p. 38.

15 Deut. 32, 40: Eu ridic la cer mâna Mea şi Mă jur pe dreapta Mea şi zic: Viu sunt Eu în veac!… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 363.

16 Ps. 44, 11-13: Stătut-a împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită şi prea înfrumuseţată. (Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 615, 674.) Ascultă, fiică şi vezi şi pleacă urechea ta … că a poftit Împăratul frumuseţea ta. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 567.

17 Ps. 38, 5: Fă-mi cunoscut, Doamne, sfârşitul meu. (Literal: Eu vorbesc cu limba mea. Dar, Doamne, anunţă-mi sfârşitul şi care este numărul zilelor mele, ca să ştiu că sunt trecător, căci tu mi-ai limitat zilele (le-ai măsurat) şi substanţa mea este nimic în faţa ta.

18 Ps. 18, 5: În soare şi-a pus locaşul său; şi el este ca un mire ce iese din cămara sa. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 60.

atque coruscantibus gemmis et indues me vestimentis salutis et laetitiae [19] ad expugnandas gentes et omnes inimicos, nec non corona aurea expressa signo sanctitatis me ornabis et stola iustitiae circumdabis me [20] atque annulo tuo subarrabis me nec non calceamentis aureis calceabis me. Haec omnia faciet amica mea perfecta, pulchra nimis et decora in deliciis suis [21], quia viderunt eam filiae Sion et reginae atque concubinae eam laudaverunt [22]. O regina supernorum, surge propera [amica mea] sponsa mea [23], dic [dilecta] dilecto tuo, quae qualis vel quanta es, propter Sion non tacebis nec propter Ierusalem quiescas [24] loquere mihi, audit (te) enim dilectus tuus: – «Audite omnes gentes, auribus percipite, qui habitatis orbem [25]: dilectus meus rubicundus locutus est [26] mihi, petiit et impetravit. Ego sum flos campi et lilium convallium [27], ego mater pulchrae dilectionis et [timoris et] agnitionis et sanctae spei [28]. Ego vitis fructi-

1. induens B, indueris V / vestimento Rh, D / 2. ex purgandas Rh D, pugnandas L / gentes et omnium gentium et nationum (D: hoc loco) inimicos nec non corona RhLD, om. P / «et» inimicos add. M / 3. «iustitiae» om. MPV / 3.–4. «atque annulo ∾ calceabis me» om. MPV / 6. concubinae V_2, columbinae MPV, columbae RhDL, om. B / 7. «amica mea» add. D / 8. «dilecta» add. RhL / 9. «te» add. D / loquere quae audit dilecto tuo MPV, cetera om. MP / 10. Audite «haec» add. VL / 13. «timoris» add. V /

19 Ies. 61, 10: Gaudens gaudebo in Domino... qui induit me vestimentis salutis et indumentis iustitiae circumdedit me, quasi sponsum decoratum corona et quasi sponsam ornatam monilibus suis. Cf. Ordo missae, pp. 493, 549.

20 Eccli. 45, 14: Corona aurea super mitram eius expressa signo sanctitatis et gloria honoris... Cf. Ordo missae, p. 549.

21 Cant. 7, 6: Quam pulchra est et quam decora charissima in deliciis!

22 Cant. 6, 8: ...Viderunt eam filiae Sion et beatissimam praedicaverunt reginae et concubinae et laudaverunt eam.

23 Cant. 2, 10: En dilectus meus loquitur mihi: Surge, propera amica mea, columba mea... Cf. Ordo missae, p. 539.

24 Ies. 62, 1: Propter Sion non tacebo et propter Ierusalem non quiescam, donec egrediatur ut splendor iustus eius...

25 Ps. 48, 2: Audite haec omnes Gentes; auribus percipite omnes qui habitatis orbem...

26 Cant. 5, 10: Dilectus meus candidus et rubicundus electus ex millibus.

27 Cant. 2, 1: Ego flos campi et lilium convallium, sicut lilium inter spinas...

28 Eccli. 24, 24: (Sapientia loquitur): Ego mater pulchrae dilectionis et timoris et agnitionis et sanctae spei... Cf. Ordo missae, p. 727.

şi ale bucuriei[19], întru înfrângerea seminţiilor şi tuturor duşmanilor. Tu mă vei împodobi şi cu coroana aurie a tuturor popoarelor şi naţiunilor, prevăzută cu semnul sfinţeniei[20] şi mă vei acoperi cu veşmântul dreptăţii; mă vei logodi cu tine cu inelul tău şi mă vei încălţa cu pantofi de aur. Toate acestea le va face iubita mea perfectă, cea mai frumoasă şi mai splendidă dintre toate, spre delectarea ei[21], căci fiicele Sionului au văzut-o şi reginele şi concubinele au preamărit-o.[22] O, regină a lumii superioare, grăbeşte-te, prietena mea, mireasa mea[23], vorbeşte, iubito, cu iubitul tău, cine şi de ce fel şi de ce mărime eşti tu; de dragul Sionului nu vei tăcea şi de dragul Ierusalimului nu vei conteni să vorbeşti cu mine[24], căci iubitul tău aude ce spui: — „Ascultaţi, voi, toate popoarele, observaţi toţi care locuiţi pe pământ[25]: prietenul meu roşu[26] mi-a vorbit, el s-a rugat şi ruga a fost îndeplinită: Eu sunt floarea câmpului şi crinul din văi[27], eu sunt mama iubirii frumoase, a cunoaşterii şi a speranţei sfinte.[28] Eu sunt butucul de vie, care face fructe înmiresmate şi

19 Is. 61, 10: Bucura-Mă-voi întru Domnul, … că M-a îmbrăcat cu haina mântuirii, cu veşmântul veseliei M-a acoperit. Ca unui mire… şi ca pe o mireasă… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 549.

20 Isus Sirahul 45, 15: Mai avea cunună de aur deasupra mitrei, închipuirea peceţii sfinţeniei, mărirea cinstei… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 549.

21 Cântarea Cântărilor 7, 7: Cât de frumoasă eşti şi atrăgătoare, prin drăgălăşia ta, iubito!

22 Cântarea Cântărilor 6, 9: Fetele (Sionului) când au văzut-o, laude i-au înălţat, iar reginele şi concubinele osanale i-au cântat.

23 Cântarea Cântărilor 2, 10: Şi începe să-mi vorbească: Scoală, draga mea, şi vino! Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 539.

24 Is. 62, 1: Pentru Sion nu voi tăcea şi pentru Ierusalim nu voi avea odihnă până ce dreptatea lui nu va ieşi ca lumina…

25 Ps. 48, 1: Auziţi acestea toate neamurile, ascultaţi toţi cei ce locuiţi în lume.

26 Cântarea Cântărilor 5, 10: Iubitul meu e alb şi rumen, şi între zeci de mii este întâiul.

27 Cântarea Cântărilor 2, 1: Eu sunt narcisul din câmpie, sunt crinul de prin vâlcele.

28 Isus Sirahul 24, 33: Sunt mama iubirii şi fruct al cunoaşterii şi al nădejdii sfinte. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 727.

ficans suavitatem odoris, et flores mei fructus honoris et honestatis [29]. Ego lectulus dilecti mei, quem sexaginta fortissimi ambierunt, omnes tenentes gladios suos super femur suum propter timores nocturnales [30]. Ego tota pulchra et absque macula [31] respiciens per fenestras prospiciens per cancellos dilecti mei [32], vulnerans cor suum in uno oculorum meorum et uno crine colli mei [33]. Ego odor unguentorum super omnia aromata aromatizans et sicut cinnamomum et balsamum et myrrha electa [34]. Ego virgo prudentissima [35] progrediens quasi aurora valde rutilans electa ut sol et pulchra ut Luna [36] absque quod intrinsecus latet [37]. Ego cedrus exaltata et cypressus in monte Sion [38], ego corona, qua coronatur dilectus meus in die desponsationis ipsius et laetitiae [39], quia unguentum effusum est nomen meum [40]. Ego funda David, cuius lapis Goliae magnum ocu-

2. Sexaginta: se MP, om. B / 5. uno: ictu RhDL / 6. meo MP / 11. «meus» om. MP / quia «sicut» add. BD / 12. cuius lapis Goliae: quare MP, quia V /

29 Eccli. 24, 23: Ego quasi vitis fructificans suavitatem odoris et flores mei fructus honoris et honestatis. Cf. Ordo missae, p. 727, cf. Ioh. 15, 1: Ego sum vitis vera…

30 Cant. 3, 7–8: En lectum Salomonis exaginta fortes ambierunt ex fortissimis Israel omnes tenentes gladios, uniuscuiusque ensis super femur suum propter timores nocturnos… Cf. Ordo missae, p. 549.

31 Cant. 4, 7: Tota pulchra es amica mea et macula non est in te. Cf. Ordo missae, p. 540: Tota pulchra es Maria et macula originalis non est in te.

32 Cant. 2, 9: … en ipse stat post parietem nostrum respiciens per fenestras prospiciens per cancellos. Cf. Ordo missae, p. 650.

33 Cant. 4, 9: Vulnerasti cor meum soror mea sponsa… in uno oculorum tuorum et in uno crine colli tui.

34 Eccli. 24, 20: Sicut cinnamomum et balsamum aromatizans odorem dedi quasi myrrha electa dedi suavitatem odoris. Cf. Ordo missae, p. 699.

35 Cf. Math. 25, 1–13; et Ordo missae, pp. [58–59].

36 Cant. 6, 9: Quae est ista quae progreditur, quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol… Cf. Ordo missae, p. 789.

37 Cant. 4, 1: … Oculi tui columbarum absque eo quod intrinsecus latet. Cf. Ordo missae, p. 549.

38 Eccli. 24, 17: Quasi cedrus exaltata sum in Libano et quasi cypressus in monte Sion. Cf. Ordo missae, p. 699.

39 Cant. 3, 11: Egredimini et videte filiae Sion regem Salomonem in diademate quo coronavit eum mater sua… in die desponsationis illius et in die laetitiae cordis eius… (parans crucem Salvatori suo. Ordo missae, p. 548).

40 Cant. 1, 2: Oleum effusum nomen tuum…

bune, şi florile mele sunt ieşite din onoare şi onestitate.[29] Eu sunt patul de odihnă al iubitului meu, în jurul căruia se înşiră şaizeci de puternici, care poartă cu toţii sabia la şold, din cauza spaimelor nocturne.[30] Sunt foarte frumoasă şi fără pată[31]; mă uit pe fereastră şi privesc printre gratiile iubitului meu[32] şi rănesc inima lui în *unul* din ochii mei şi în *unul* din firele părului meu de la ceafă[33]. Eu sunt parfumul unguentelor şi din mine iese un miros plăcut peste toate mirodeniile, cum sunt scorţişoara şi balsamul şi mirul ales.[34] Eu sunt cea mai înţeleaptă dintre fecioare[35], care apare ca zorii strălucitori ai zilei, aleasă ca soarele şi frumoasă ca luna[36], fără ceea ce se ascunde înăuntru.[37] Eu sunt ca cedrul înalt şi chiparosul de pe muntele Sion[38], eu sunt coroana, cu care este încoronat iubitul meu în ziua nunţii şi a bucuriei sale[39], căci numele meu este un unguent vărsat.[40] Eu sunt praştia lui David, a cărei piatră a scos ochiul

29 Isus Sirahul 24, 20: Sunt ca o viţă cu ramuri încântătoare, dar şi florile mele sunt rodul măririi şi al bogăţiei. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 727.

30 Cântarea Cântărilor 3, 7–8: Iat-o, este ea, lectica lui Solomon, înconjurată de şaizeci de voinici, viteji falnici din Israel. Toţi sunt înarmaţi, la război deprinşi. Fiecare poartă sabie la şold, pentru orice întâmplare şi frică de noapte. Regele Solomon şi-a făcut tron de nuntă… Stâlpii lui sunt de argint, pereţii de aur curat, patul e de purpură. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 549.

31 Cântarea Cântărilor 4, 7: Cât de frumoasă eşti tu, draga mea, şi fără nici o pată. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 540: Foarte frumoasă eşti tu, Maria, şi pata păcatului originar nu este în tine.

32 Cântarea Cântărilor 2, 9: Iată-l la noi pe prispă, iată-l priveşte pe fereastră, printre gratii iată-l se uită. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 649–650.

33 Cântarea Cântărilor 4, 9: Sora mea, mireasa mea, tu mi-ai robit inima numai c-o privire a ta şi cu colanu-ţi de la sân.

34 Isus Sirahul 24, 17: Ca scorţişoara şi balsamul mirositor am dat miros şi ca smirna cea aleasă am răspândit mireasmă. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 669.

35 Cf. Matei 25, 1–13. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 58–59.

36 Cântarea Cântărilor 6, 10: Cine-i aceasta, ziceau ele, care ca zarea străluceşte şi ca luna-i de frumoasă, ca soarele-i de luminoasă şi ca oastea de război temută. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 789.

37 Cântarea Cântărilor 4, 1: Ochi de porumbiţă ai, umbriţi de negrele-ţi sprâncene. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 549.

38 Isus Sirahul 24, 14: Ca un cedru în Liban m-am înălţat şi ca un chiparos în munţii Ermonului (Sion). Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 699.

39 Cântarea Cântărilor 3, 11: Ieşiţi, fetele Sionului, priviţi pe Solomon încoronat, cum a lui maică l-a încununat, în ziua sărbătorii nunţii lui, în ziua bucuriei inimii lui! Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 549.

40 Cântarea Cântărilor 1, 3: … mir vărsat este numele tău…

lum (eruit) et caput eius demum abstulit [41]. Ego sceptrum domus Israel et clavis Iesse [42], qui aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit [43]. Ego sum illa vinea electa, in quam pater familias misit hora prima, secunda, tertia, sexta et nona operarios suos dicens: Ite et vos in vineam meam et quod iustum fuerit dabo vobis hora duodecima [44]. Ego sum illa terra sanctae promissionis, quae fluit lacte et melle [45] et faciens fructus suavissimos temporibus suis; quare omnes philosophi me commendaverunt et seminaverunt in me aurum eorum et argentum et granum ipsorum incombustibile. Et nisi granum illud cadens in me mortuum fuerit, ipsum solum manebit, si autem mortuum fuerit affert fructum triplicem [46]: primum quidem faciet bonum in terram bonam, scilicet margaritarum, secundum bonum quia in meliorem scilicet foliorum, tertium in millecuplum quia in terram optimam scilicet auri [47]. Ex his enim fructibus grani (huius) cibus vitae conficitur, qui de coelo descendit. Si quis ex eo manducaverit, vivet sine fame [48]. De illo namque pane edent pauperes et saturabuntur et laudabunt Dominum, qui requirunt eum et vivent

1. «eruit» add. D / demum: denique P, demumque M, om. V / de domo MPV / 3. qua PRhLM / 5. «duodecima» coni. secunda DRhL, nona MPV, om. B / 6. sancta RhDL / fructus «suos» add. MP / 7. quare: quia RhDL / 8. «in me» om. LV / 9.–10. «ipsum solum ∞ fuerit» om. VLB M, corr. M2 / 14. «huius» add. RhB / 15. «et» sine add. MP / illa PL / 16. requirent RhL /

41 Cf. I. Samuel 17, 49–51.

42 Cf. Ies. 11, 1: Et egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius…
Cf. Rom. 15, 4–13: Ordo missae, pp. 51 şi 58. Cf. Senior: *De Chemia*, p. 10: Sol est clavis cuiuslibet ianuae… Cf. *item*, p. 17.

43 Apoc. 3, 7: … Qui habet clavem David, qui aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit.

44 Cf. Math. 20, 1 şi urm. şi Ordo missae, p. 132.

45 Exodus 13, 5: Introduxit vos Dominus in terram fluentem lacte et melle. Cf. Ordo missae, p. 315, cf. Exod. 3, 8: et educam in terram, quae fluit lacte et melle… Cf. Ordo missae, p. 440. Cf. Mos. 26, 1–11. (Ordo missae, p. 385).

46 Ioh. 12, 24–25: Amen amen dico vobis: nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet, si autem mortuum fuerit multum fructum affert. Cf. Ordo missae, pp. 694, 217.

47 Cf. Senior: *De Chemia, loc. cit.*, p. 51: Quidam vero eorum nomina variant, ut hoc ex tribus terris, quarum prima est margaritarum, secunda terra foliorum, tertia terra est terra auri. Cf. *item*, p. 106.

48 Ioh. 6, 33: Panis enim Dei est, qui de coelo descendit et dat vitam mundo.
Ioh. 6, 51–52: Ego sum panis vivus qui de caelo descendi. Si quis manducaverit hoc pane vivet in aeternum. Cf. Ordo missae, p. 381. Cf. Ps. 78. 23–24.

mare al lui Goliath şi în cele din urmă i-a smuls şi capul.[41] Eu sunt sceptrul casei lui Israel şi cheia lui Iesse[42], care deschide şi nimeni nu închide; care închide şi nimeni nu deschide.[43] Eu sunt acea vie aleasă în care tatăl familiei şi-a trimis lucrătorii în prima, a doua, a treia, a şasea şi în a noua oră, spunând: Mergeţi în vie şi în a douăsprezecea oră vă voi da ce vi se cuvine.[44] Sunt acea ţară a făgăduinţei divine, în care curge lapte şi miere[45] şi care face cele mai dulci fructe la timpul său. De aceea m-au recomandat toţi filosofii şi au semănat în mine aurul şi argintul lor şi seminţele lor incombustibile. Şi dacă aceste grâne nu cad în mine şi nu mor atunci rămân singure, dar dacă ele mor, atunci vor face fructe întreite[46]: în primul rând vor face fructe, căci <au fost semănate> în pământ bun, şi anume de perle, în al doilea rând vor face <de asemenea> fructe bune, căci au căzut în pământ mai bun, şi anume pământ de argint [de frunze], şi în al treilea rând vor face fructe înmiite, căci <au fost semănate> în cel mai bun pământ, şi anume pământ de aur[47]. Din fructele acestor grâne se face hrana vieţii, care vine din cer.[48] Cine mănâncă din ea, acela va trăi fără să flămânzească. Din această pâine vor mânca săracii şi vor fi sătui, şi ei îl vor lăuda pe Domnul, pe

41 Cf. I. Samuel 17, 49–51.

42 Cf. Is. 11, 14: O mlădiţă va ieşi din tulpina Iesei. Cf. Romani 15, 4–14. (*Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 58.) Cf. Senior, *loc. cit.*, p. 101: Soarele este cheia acelei uşi…

43 Apocalipsa 3, 7: … Cel ce are cheia lui David, Cel ce deschide şi nimeni nu va închide şi închide şi nimeni nu va deschide.

44 Cf. Matei 20, 1 şi urm. şi *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 132.

45 Ieşirea 3, 8: … să-l scot din ţara aceasta şi să-l duc într-un pământ roditor şi larg, în ţara unde curge lapte şi miere. Cf. Ieşirea 13, 5 şi 5 Moise, 26, 1–11. (*Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 315, 385, 440)

46 Ioan 12, 24: Adevărat, adevărat zic vouă că dacă grăuntele de grâu, când cade în pământ, nu va muri, rămâne singur; iar dacă va muri, aduce multă roadă. (*Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 217, 694)

47 Cf. Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 51: Însă unii dintre ei folosesc diferite desemnări, ca de pildă despre 3 feluri de pământ, dintre care primul este „pământul perlă“, al doilea „pământul de argint“ şi al treilea „pământul de aur“. Cf. *idem*, p. 106.

48 Ioan 6, 33: Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care coboară din cer şi care dă viaţă lumii. Ioan 6, 51: Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 381.
Ps. 78, 23–24: (literal) Porţile cerului le-a deschis Domnul şi a făcut să plouă pentru ei cu mană şi le-a dat lor pâinea cerului. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 379.

corda eorum in saeculum[49]. Ego do et non resumo, ego pasco et non deficio, ego securo et non paveo, quid plus referam dilecto meo? Ego sum mediatrix elementorum, concordans unum alteri: illud, quod calidum est frigesco et viceversa, et illud, quod siccum est humecto et viceversa, et illud, quod est durum mollifico et viceversa. Ego finis et dilectus meus principium[50], ego totum opus et tota scientia in me occultatur[51], ego lex in sacerdote et sermo in propheta et consilium in sapiente[52]. Ego occidam et vivere faciam et non est, qui de manu mea possit eruere[53]. Ego porrigo os dilecto meo et compressit ipsius ad me[54], ego et ipse unum sumus[55], quis nos separabit a caritate[56]? Nullus et nemo, quia fortis est ut mors dilectio nostra[57].» – «O dilecta, immo perdilecta, vox tua sonuit in auribus meis, quae dulcis est[58], et odor tuus super cuncta unguenta preciosa[59]. O quam pulchra es facie[60], pulchriora ubera tua vino[60a], soror sponsa, oculi tui piscinae in Esebon[61], capilli tui aurei, genae tuae

1. «in saeculum» om. MPV / 2. saturo MP / 5. durum mollifico: asperum lenifico MPV / 7. ego: et MP / 9. «porrigo os» om. MPV / 11. «immo» om. MPDB / 12. insonuit MP / «in» om. RhDL / 13. a facie P, in facie V / pulchriora: pulchra PVD / vino: unica PV /

49 Ps. 21, 27: Edent pauperes et saturabuntur et laudabunt Dominum, qui requirunt eum: vivent corda eorum in saeculum saeculi.

50 Apoc. 1, 8: Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, dicit Dominus Deus…

51 Cf. Mercurius in Rasis, *De alum. et salibus*, ed. Ruska p. 59: Et ego sum totum ipsum absconditum et in me latet sapientia abscondita.

52 Ier. 18, 18: … non enim peribit lex a sacerdote neque consilium a sapiente neque sermo a propheta.

53 Deut. 32, 39: Videte quod ego sim solus et non sit alius Deus praeter me: Ego occidam et ego vivere faciam, percutiam et ego sanabo et non est qui de manu mea possit eruere.

54 Cf. Cant. 1, 1: Osculetur me osculo oris sui…

55 Ioh. 10, 30: Ego et pater unum sumus. Cf. Ordo missae, p. 214.

56 Rom. 8, 35–39: Quis ergo nos separabit a charitate Christi?… Certus sum quia neque mors neque vita… poterit nos separare a charitate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro.

57 Cant. 8, 6: … quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio. Cf. Ordo missae, pp. 616, 672.

58 Cant. 2, 14: … sonet vox tua auribus meis, vox enim tua dulcis et facies tua decora. Cf. Ordo missae, pp. 539, 650.

59 Cant. 4, 10: … odor unguentorum tuorum super omnia aromata…

60 Cant. 4, 1: Quam pulchra es, amica mea, quam pulchra es!

60a Cant. 4, 10: Quam pulchra sunt mammae tuae, soror mea sponsa, pulchriora sunt ubera tua vino… odor unguentorum tuorum super omnia aromata.

61 Cant. 7, 4: Oculi tui sicut piscinae in Hesbon…

care îl caută, şi inimile lor vor trăi în eternitate.[49] Eu dăruiesc şi nu cer înapoi, dau hrană fără să ratez vreodată, ofer protecţie şi nu mă tem — ce să-i mai spun iubitului meu? Eu sunt mijlocitoarea între elemente, care împacă pe unul cu celălalt; ce e cald, răcesc; ce este uscat, umezesc; ce este tare, înmoi şi invers. Eu sunt sfârşitul, iar iubitul meu este începutul[50]; eu sunt întreaga operă, iar toată ştiinţa se află ascunsă în mine. Eu sunt legea în preot, cuvântul în profet şi sfatul în înţelept.[51] Eu pot să omor şi să reînsufleţesc şi nu este nimeni care să poată scăpa din mâna mea.[52] Eu îi ofer iubitului meu gura şi el mă sărută[53] — el şi cu mine suntem unul[54] — cine ne va separa de iubire[55]? Nimeni şi nicăieri — căci tare ca moartea este iubirea noastră."[56] — „O, iubito, preaiubito, vocea ta a sunat în urechile mele, şi ea este dulce[57], iar parfumul tău depăşeşte toate mirodeniile preţioase.[58] Ce frumoasă eşti la chip[59], sânii tăi sunt mai plăcuţi ca vinul[60], tu, sora mea, mireasa mea, ochii tăi sunt ca iazurile din Esebon[61], părul tău este ca aurul şi obrajii tăi ca fildeşul, pântecul tău este ca un urcior căruia nu-i lipseşte niciodată

49 Ps. 22, 27: (literal) Săracii vor mânca şi se vor sătura, îl vor lăuda pe Domnul pe care-l caută şi inimile lor vor trăi în veşnicie.

50 Apocalipsa 1, 8: Eu sunt Alfa şi Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel ce este, Cel ce era şi Cel ce vine, Atotţiitorul. Cf. *Das Buch der Alaune und Salze*, ed. Ruska, p. 59.

51 Ieremia 18, 18: … căci nu va pieri niciodată legea preoţilor, sfatul înţelepţilor şi cuvântul profeţilor.

52 Deut. 32, 39: Eu omor şi înviez, Eu rănesc şi tămăduiesc şi nimeni nu poate scăpa din mâna mea!

53 Cântarea Cântărilor 1, 1: Sărută-mă cu sărutările gurii tale, că sărutările tale sunt mai bune ca vinul.

54 Cf. Ioan 10, 30: Iar Eu şi Tatăl Meu una suntem. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, p. 214.

55 Romani 8, 35–39: Cine ne va despărţi pe noi de iubirea lui Hristos? Necazul, sau strâmtoarea, sau prigoana, sau foamea…?… Căci sunt încredinţat că nici moartea, nici viaţa… nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru.

56 Cântarea Cântărilor 8, 6: Că iubirea ca moartea e de tare şi ca iadul de grozavă este gelozia… Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 616, 672.

57 Cântarea Cântărilor 2, 14: … arată-ţi faţa ta! Lasă-mă să-ţi aud glasul! Că glasul tău e dulce şi faţa ta plăcută. Cf. *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 539, 650.

58 Cântarea Cântărilor 4, 10: … şi mireasma ta plăcută este mai presus de orice mir.

59 Cântarea Cântărilor 4, 1: Cât de frumoasă eşti tu, draga mea, cât de frumoasă eşti!

60 Cântarea Cântărilor 4, 10: … şi mai dulce decât vinul este mângâierea ta…

61 Cântarea Cântărilor 7, 5: … ochii tăi sunt parcă iezerele din Heşbon, de la poarta Bat-Rabim…

eburneae, venter tuus sicut crater tornatilis non indigens poculis [62], vestes tuae candidiores nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo [63], totumque corpus tuum cunctis est delectabile atque desiderabile. Filiae Ierusalem, venite et videte et ea, quae vidistis narrate, dicite, quid faciemus sorori nostrae, quae parvula est et ubera non habet in die allocutionis [64]? Ponam super eam fortitudinem meam et apprehendam fructus illius et erunt eius ubera sicut botri vineae [65]. Veni mi dilecta et egrediamur in agrum tuum, moremur in villis, mane surgamus ad vineam, quia nox praecessit et dies appropinquabit [66]; videamus si floruit vinea tua [67], si flores tui fructus parturierunt. Ibi dabis ori meo ubera tua et ego omnia poma nova et vetera tibi servavi [68], fruamur ergo ipsis et utamur bonis tamquam in iuventute celeriter, vino pretioso et unguentis nos impleamus et non praetereat flos, quin ipsis nos coronemus, primo liliis, deinde rosis, antequam marcescant. Nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrum exsors sit luxuriae nostrae, ubique relin-

1. crater tornatilis: tractus cortelis MP, tornalis D / 5. In die allocutionis ∾ ponam MP, ablactationis V, allocutionis V_2 / 8. surgemus MP / 10. flores fructus tui MPD / 11. servam MP, servabo D / 13. praetereat nos floribus ipsis convenimus nos MP / deinde: demum DRhL / 14. marcescunt ML / Nullum: non MPV / p̄tum MPL, peccum Rh / 15. expers RhDL, exosus MP, exsors Rh_2 V /

62 Cant. 7, 2: Umbilicus tuus crater tornatilis numquam indigens poculis. Venter tuus sicut acervus tritici, vallatus liliis.

63 Thren. 4, 7: Candidiores Nazarei eius nive, nitidiores lacte rubicundiores ebore antiquo saphiro pulchriores…

64 Cant. 8, 8–9: Soror nostra parva et ubera non habet: quid faciemus sorori nostrae in die quando alloquenda est? … Si murus est aedificemus super eum…

65 Cant. 7, 8: Dixi: ascendam in palmam et apprehendam fructus eius et erunt ubera tua sicut botri vineae…

66 Rom. 13, 12: Nox praecessit, dies autem appropinquavit. Abiiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis.

67 Cf. Toma di Aquino: *Thesaurus Alchemiae secretissimus*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 279: In primis etiam diebus oportet mane surgere et videre si vinea floruit…

68 Cant. 7, 11–13: Veni, dilecte mi, egrediamur in agrum, commoremur in villis mane surgamus ad vineas, videamus si floruerit vinea, si flores fructus parturiunt, si floruerunt mala punica… Ibi dabo tibi ubera mea… In portis nostris omnia poma nova et vetera, dilecte mi, servavi tibi… Cf. *Pret. Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 101: … et terra quae dicitur mater elementorum… et haec est arbor aurea, de cuius fructu, qui comederit, non esuriet umquam.

băutura[62], veşmintele tale sunt mai curate ca zăpada, mai clar decât laptele şi mai roşiatice decât fildeşul vechi[63], şi toată făptura ta este pentru toţi frumoasă şi râvnită. Veniţi, fiice ale Ierusalimului, şi vedeţi şi anunţaţi ce aţi văzut; spuneţi-mi ce să facem pentru sora noastră, care este atât de mică şi încă nu are sâni în ziua peţirii[64]? Îmi voi întinde forţa deasupra ei şi voi prinde fructele ei şi sânii ei vor fi ca strugurii pe butucul de vie.[65] Vino dară, iubita mea, să mergem pe câmp şi să zăbovim în ogrăzi şi dimineaţa devreme să ne trezim în vie, căci noaptea e înaintată şi curând ziua se apropie.[66] Vrem să vedem dacă via ta a înflorit[67] şi dacă florile tale au prins fruct[68], acolo îmi vei oferi sânii tăi şi eu însumi am păstrat pentru tine toate fructele vechi şi noi; de ele ne vom bucura şi vom savura fără ezitare toate bunătăţile, cât suntem tineri. Nu vom fi zgârciţi cu vinul şi unguentele delicioase, şi nici o floare nu ne va scăpa şi ne vom încorona cu ea: mai întâi cu crini şi după aceea cu trandafiri, înainte să se veştejească. Plăcerea noastră să nu treacă pe lângă nici o câmpie şi de nici unul dintre noi să nu rămână departe veselia. Pretutindeni vrem să lăsăm semne ale veseliei noastre,

62 Cântarea Cântărilor 7, 3: Sânul tău e cupă rotunjită, pururea de vin tămâios plină.

63 Plângerile lui Ieremia 4, 7: Căpeteniile ei erau mai strălucitoare decât zăpada, mai albe decât laptele; trupul lor era mai roşu decât mărgeanul.

64 Cântarea Cântărilor 8, 8: Avem o mică surioară, care sâni nu are încă. Ce-am face cu sora noastră, când ea ar fi peţită?

65 Cântarea Cântărilor 7, 9: În finic eu m-aş sui — ziceam — şi de-ale lui crengi m-aş apuca, sânii tăi mi-ar fi drept struguri.

66 Romani 13, 12: Noaptea e pe sfârşite; ziua este aproape. Să lepădăm dar lucrurile întunericului şi să ne îmbrăcăm cu armele luminii.

67 Cf. Toma d'Aquino, *Thesaurus Alchimiae secretissimus*., *Theatr. Chem*., 1659, vol. III, p. 279. (Aceeaşi frază în mijlocul reţetelor pur chimice.)

68 Cântarea Cântărilor 7, 12–14: Hai, iubitul meu, la câmp, hai la ţară să petrecem! Mâine hai la vie să vedem dacă a dat viţa de vie, merii de-au înmugurit, de-s aproape de-nflorit. Şi acolo îţi voi da dezmierdările mele. Mandragorele miresme varsă şi la noi acasă sunt multe fructe vechi şi noi pe care, iubitul meu, pentru tine le-am păstrat. Cf. *Marg. Pret. nov*., *loc. cit*., p. 101: … şi pământul, care se numeşte „mama elementelor"…, şi acesta este pomul de aur; cine mănâncă din fructele lui, aceluia nu-i va fi foame niciodată.

quamus signa laetitiae, quia haec est pars nostra [69], ut vivamus in coitus nostri amore cum gaudio et tripudio dicentes: Ecce, quam bonum et quam iucundum est habitare duobus in unum [70]. Faciamus ergo nobis tria tabernacula, tibi unum, mihi secundum, filiis nostris tertium [71], quia funiculus triplex difficile rumpitur [72]. Qui habet aures audiendi audiat, quid dicat spiritus doctrinae filiis disciplinae de desponsatione dilecti ad dilectam. Nam semen suum seminaverat, quod maturescat per eum triplex fructus, quod auctor trium verborum dicit esse tria verba pretiosa, in quibus tota occultatur scientia, quae danda est piis videlicet pauperibus a primo homine usque ad ultimum [73].

1. coitus: interitus MP, terris interitus V / 2. «nostri» om. DRhL / 3. «est» om. MRhD / «nobis» om. DL / 4. nostris: meis D. om. MPV / 6.–7. cum dilecta MP / 7. seminat qui MPV / 8. esse: ecce MP / 9. est: sunt DRh / «piis» om. MPV / «videlicet» om. M / 10. ultimum «hominem» add. RhDL /

69 Sap. 2, 5 şi urm.: (dixerunt luxuriantes): Umbrae enim transitus est tempus nostrum et non reversio finis nostri, quoniam consignata est et nemo revertitur. Venite ergo et fruamur bonis, quae sunt et utamur creatura tanquam in iuventute, celeriter: Vino pretioso et unguentis nos impleamus et non praetereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis antequam marcescant, nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrum exsors sit luxuriae nostrae, ubique relinquamus signa laetitiae, quoniam haec est pars nostra et haec est sors.

70 Ps. 132, 1: Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum. Cf. Ordo missae, pp. 475, 638.

71 Math. 17, 4: … Si vis faciamus hic tria tabernacula tibi unum, Moysi unum et Eliae unum. Cf. Ordo missae, pp. 174–175.
Cf. et Apoc. 21, 2–3: Et ego Iohannes vidi sanctam civitatem Ierusalem novam descendentem de coelo… et audivi vocem magnam de throno dicentem: Ecce tabernaculum Dei cum hominibus et habitabit cum eis.

72 Eccles. 4, 12: Vae soli, quia cum ceciderit non habet sublevantem se… Et si dormierint duo fovebuntur mutuo: unus quomodo calefiet? Et si quispiam praevaluerit contra unum duo resistunt ei: funiculus triplex difficile rumpitur.

73 Calid: *Liber trium verborum, Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit.*, p. 228: Et haec sunt tria verba pretiosa occulta et aperta, data non pravis non impiis non infidelibus, sed fidelibus et pauperibus a primo homine usque ad ultimum.

căci aceasta este partea noastră şi destinul nostru[69], să trăim în uniune de iubire şi să anunţăm în dans vesel: Priveşte, cât de bine şi de drăguţ este să sălăşluim doi în unul[70]! De aceea vrem să ne construim trei colibe aici; una ţie, mie a doua şi fiilor noştri a treia[71], căci o funie triplă se rupe greu.[72] Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre cununia celui care iubeşte cu iubita sa. Căci el şi-a semănat sămânţa, ca să se coacă din ea fructul triplu; despre care autorul celor trei cuvinte spune că acestea sunt trei cuvinte preţioase în care se află ascunsă toată ştiinţa, care trebuie dată mai departe evlavioşilor, adică săracilor, de la primul om până la ultimul."[73]

69 Înţelepciunea lui Solomon 2, 5 şi urm.: Ca umbra de trecătoare este viaţa noastră şi sfârşitul ei este fără înapoiere, că s-a pecetluit şi nimeni nu mai vine înapoi. Veniţi deci şi să ne desfătăm cu bunătăţile cele de acum şi de făpturi să ne folosim cu toată căldura tinereţii. Să avem din belşug vinuri scumpe şi miresme şi să nu lăsăm să treacă florile de primăvară. Să ne încununăm cu flori de trandafir, până nu se veştejesc. Nimeni dintre noi să nu lipsească de la petrecerile noastre, să lăsăm pretutindeni semnele veseliei noastre, căci aceasta este partea şi menirea noastră.

70 Ps. 132, 1: Iată acum ce este bun şi ce este frumos, decât numai a locui fraţii împreună! *Meßbuch*, *loc. cit.*, pp. 475, 638.

71 Matei 17, 4: Doamne, bine este să fim noi aici; dacă voieşti, voi face aici trei colibe: Ţie una, şi lui Moise una, şi lui Ilie una. Cf. şi Apocalipsa 21, 2–3: Şi am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu… Şi am auzit, din tron, un glas puternic care zicea: Iată, cortul lui Dumnezeu este cu oamenii şi el va sălăşlui cu ei…

72 Predici, 4, 10–12: Vai celui care este singur. Când va cădea nu este nimeni care să-l ajute. Chiar dacă ar fi doi unul lângă altul, ei se încălzesc; cum se poate încălzi unul singur? Unul poate fi doborât, dar doi pot rezista; iar o funie împletită în trei nu se rupe prea uşor.

73 Calid: *Liber trium verborum*, *Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit.*, p. 228: Şi acestea sunt trei cuvinte preţioase, ascunse şi făţişe în acelaşi timp, care sunt date nu pentru îndărătnici, nu pentru cei fără Dumnezeu şi nu pentru cei necredincioşi, ci pentru credincioşi şi săraci, de la primul om până la ultimul.

III. COMENTARIU

Generalităţi

49 Dacă vom lăsa acest text să acţioneze nemijlocit asupra noastră, vom observa limbajul vioi poetico-retoric, care se abate complet de la stilul obişnuit al tratatelor alchimice medievale. Un flux de citate biblice şi alchimice se succedă, curgând neîncetat unul după altul. Concepţia sau „teoria" autorului nu este vizibilă la început, deşi simţim că el caută expresia cea mai potrivită pentru o trăire plină de sens. Este un alchimist, care uzurpă limbajul biblic, sau este un cleric, care se serveşte de limbajul simbolic alchimic pentru a crea lucruri neobişnuite? Ce-l poate determina pe un om să scrie aşa ceva? Dacă nu vrem ca *Aurora* să se scufunde din nou, ca fiind complet incomprehensibilă, în uitarea în care a existat până acum, atunci nu putem păşi decât pe un singur drum, şi anume acela de a presupune că autorul nu propune o concepţie clară şi inteligibilă *pentru că nu are nici una* şi că el s-a străduit să facă *descrierea* bâiguită *a unui conţinut inconştient care a pătruns în conştiinţa sa*.

50 În această privinţă întrebarea de mai sus: era alchimist sau cleric, nu este deloc bine pusă, căci, aşa cum a arătat C.G. Jung în *Psychologie und Alchemie*, alchimistul este un om care caută „secretul divin", secretul inconştientului, pe care-l proiectează în materie, şi în acest sens oricine care face efortul de a configura în mod individual, nemijlocit trăirea inconştientului este un alchimist. Absenţa completă a oricăror părţi de text „tehnice" mă face să bănuiesc că autorul nu

era un alchimist migălos sau că el nu a avut intenţii practice cu acest text — el nu „a văzut“ simbolurile prin proiecţie în substanţă, ci le-a trăit conţinutul, dar esenţa lor era de aşa natură că numai simbolistica alchimică existentă a fost de ajutor pentru a da formă indicibilului; limbajul figurat al misticii şi al simbolisticii bisericeşti evident că nu a fost de ajuns — din motive care se vor mai revela. Stilul poetico-retoric elevat şi legăturile lejere din punct de vedere logic indică o surescitare puternică, ce acompaniază o trăire vădit numinoasă. Citatele şi ideile se precipită astfel, încât ia naştere impresia de *fugă de idei*. Însă aceasta nu se duce în nelimitat, ci se întoarce tot mereu la tema ei. De asemenea, *nu se găsesc semne de întreruperi de sens schizofrenice. Însă există, dimpotrivă, posibilitatea unei stări hipomaniacale*. Din păcate, nu se cunoaşte nimic sigur despre autor. Astfel nu se poate şti nici *dacă această stare hipomaniacală reprezintă un episod dintr-o psihoză maniaco-depresivă sau dacă surescitarea este de natură psihogenă şi poate fi derivată din problematica conţinutului*.

Din perspectiva unui asemenea document nu se poate proceda 51
altfel decât să considerăm întregul *ca pe un produs al inconştientului* şi astfel să-l abordăm metodic *ca pe un vis*, descoperind sensul contextului prin amplificarea imaginilor. Astfel s-ar putea dovedi că lanţul aparent fără legătură de aluzii simbolice, exact ca un vis, prezintă o legătură de sens consecventă şi chiar oglindeşte o dramă psihică de o logică semnificativă.

COMENTARIU LA CAPITOLUL I

Primul capitol serveşte prezentării unei figuri feminine mistice, 52
care apare mai întâi ca „Sapientia Dei“ personificată sau „Scientia Dei“.[1] Într-o pictură redată la o dimensiune mare, această iposta-

1 Cf. pentru acest concept C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, 1944, p. 511. Paralele cu această figură sunt şi „Mater Alchimia“ din partea a doua a *Aurorei* (*Artis Auriferae* etc., 1610, *loc. cit.*, I, p. 119 şi urm.) sau „Mater Naturae“ din *Novum Lumen Chemicum* în *Musaeum Hermeticum*, Frankfurt, 1678, p. 599 şi urm.

ză divină feminină este amplificată prin multe afirmaţii şi comparaţii. Mai întâi figura „Sapientia Dei" apare în aceeaşi personificare cum ne este cunoscută din „Pilde", „Iisus Sirahul" şi „Înţelepciunea lui Solomon". În patristică ea se referea de obicei la Christos ca logosul preexistent[2], sau a fost interpretată ca totalitate a „rationes aeternae" (planuri veşnice) sau drept cauze primordiale („causae primordiales") sau ca „exemplaria" (modele) „ideae" (idei) „prototypi" (prototipuri) în spiritul lui Dumnezeu.[3] Ea a fost considerată „archetypus mundus", după modelul căruia Dumnezeu a realizat creaţia[4] şi prin care El devine conştient de Sine Însuşi.[5] Sapientia Dei este astfel *suma imaginilor arhetipale* din spiritul lui Dumnezeu.[6] Alte interpretări patristice ale personificării biblice

2 Cf. de pildă Honorius din Autun, *Quaest. et Respons.* în *Prov. et Eccles.*, Migne P.L., vol. 172, col. 313: „Sapientia foris praedicat – Christus Iesus qui est Dei virtus et Dei Sapientia... in foribus portarum urbis sanctae Ecclesiae" etc. Şi G. Thery, *Le commentaire du livre de la sagesse de maître Eckhardt. Archives d'histoire doctrinale et litteraire du moyen-âge*, vol. III–IV, 1928 –1929, aici: vol. IV, p. 364.

3 Cf. Joh. Scotus Erigena, *De Divis. Nat.* II. 18: „primordiales causae se ipsas sapiunt, quoniam in sapientia creatae sunt aeternaliterque in ea subsistunt"; *idem*, II. 20: „Simul enim pater et sapientiam suam genuit et in ipsa omnia fecit"; *idem*, II. 31: „... ad similitudinem Dei et Patris, qui de se ipso Filium suum, qui est sapientia sua, gignit, qua se ipsum sapit"; cit. după W. Preger, *Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter*, München, 1874, vol. I, p. 161.

4 Cf. Hugo de St. Victor, *Annot. elucid. in Evang. Ioannis* (Preger, *loc. cit.*, I., p. 238): „Unde et a Sapientia Dei omnia et vitam et esse habent... quia iuxta sapientiam Dei, quae vita omnium est factum est, omne quod factum est. Hoc enim exemplar Dei fuit, ad cuius exemplaris similitudinem totus mundus factus est, et est hic ille *archetypus mundus,* ad cuius similitudinem mundus iste sensibilis factus est." Şi Alanus de Insulis susţine concepţii asemănătoare.

5 Joh. Scotus Erigena, *De divis. nat.,* II. 31: „sapientiam suam... quā se ipsum sapit."

6 Cf. Toma d'Aquino, *Summa* I, 443, cit. M. Grabmann, *Thomas v. Aquin*, *loc. cit.*, p. 95. Cf. şi *Summa* (editio Leonina, vol. V, pars prima, Quaest. 56, Art. 2: „In verbo autem Dei ab aeterno extiterunt non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum." (Aceste „rationes" îi sunt imprimate şi spiritului îngerilor.) Quaest. 72, Art. 2: (Sapientia umană dimpotrivă este o) „intellectualis virtus". (Ea) „considerat divina secundum quod sint investigibilia ratione humana." Cf. şi *idem*, Quaest. 72, Art. 3:

sunt echivalarea ei cu sufletul lui Christos sau, şi mai frecvent, cu Maria.[7]

În interpretare psihologică modernă, Sapientia Dei apare ca o 53
personificare feminină a inconştientului colectiv. Este vorba deci, la începutul textului, *de descrierea unei întâlniri numinoase cu* anima, *a cărei pătrundere în sfera conştiinţei sale autorul încearcă să o controleze*. Semnificaţia sublimă, aproape divină pe care o capătă aici *anima* permite concluzia că în prealabil domnise o subapreciere a esenţei ei în conştiinţă, care este compensată acum prin caracterul elevat al imaginii.

Tot începutul acestui capitol sună aproape la fel cu introduce- 54
rea unei opere de tinereţe a lui Albertus Magnus, *De laudibus Mariae*[8], în care Albertus combină aceleaşi pasaje din Biblie citate de *Aurora* pentru a o preamări pe Maria.[9] De aceea *Aurora* mi se pare a fi legată cumva de aceeaşi operă *presupus* autentică a lui Albertusus[10], firește cu diferenţa că autorul nostru echivalează

„Et primo quidem quantum at intellectum adduntur homini quaedam principia supernaturalia quae divino lumine capiuntur et haec sunt credibilia, de quibus est fides."

7 Cf. de pildă Hugo de St. Victor, Migne P.L., vol. 176, col. 848.

8 Alberti Magni, *Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 3 şi urm. Despre autenticitatea acestei scrieri cf. Fr. Pelster, *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freib. i. Br., 1920, pp. 108–109 şi urm. După părerea altora această operă îi este atribuită lui Richard von St. Laurent. Cf. Ulr. Daehnert, *Die Erkenntnislehre des Alb. Magnus*, Leipz., 1934, p. 233.

9 Cf. şi *Quaest. super Ev.* CLXIV, *Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 244. Acolo el spune printre altele: ... în casa înţelepciunii s-ar afla leacul împotriva rănilor păcatului, şi acesta ar fi fost fecioara Maria, din care Salomo şi-a făcut casă (p. 244). Maria ar fi mama pe care Salomo a încoronat-o cu coroana, ea este femeia apocaliptică cu cele 12 stele, ea este Civitas Dei, şi ea este „femeia care va învălui bărbatul" (Is. 31, 22) p. 246. Ea este „Aurora illuminationis" (p. 369).

10 În capitolul: „De fide philosophica" (etc.) din *Aurora* sunt prezente şi unele citate asemănătoare cu pasaje din introducerea lui Albertus. Ultima sună astfel (Borgnet, vol. XXXVII, p. 545): „Omnis sapientia a Domino Deo est: et cum illo fuit semper et est ante aevum (Eccli I. 1). Quicumque ergo diligit Sapientiam apud ipsum quaerat et ab ipso petat, quia ipse dat omnibus affluenter et non improperat (Iacob, 1, 6). Ipse est enim altitudo et profunditas omnis scientiae et thesaurus totius sapientiae: quoniam ex ipso et in ipso et per ipsum sunt

aceeaşi figură feminină şi cu „sufletul din materie“ şi cu „filius philosophorum“, respectiv „lapis“, prin care o ridică şi o scoate dincolo de cadrul pur bisericesc şi o integrează în sfera experienţială a alchimiei orientate spre ştiinţele naturii, experimentală. În felul acesta ea se apropie şi mai mult de *trăirea* umană *individuală*.

55 Nu este deloc lipsit de importanţă să ne amintim că secolul al XIII-lea, căruia îi aparţine probabil *Aurora*, este acea perioadă în care adorarea Mariei a căpătat o însemnătate din ce în ce mai mare, lucru care din punct de vedere psihologic indică trebuinţa, apărută din inconştientul colectiv, ca o figură feminină să obţină un loc în trinitatea pur patriarhal-masculină, ca reprezentantă a *animei* bărbatului şi a Sinelui femeii. Însă spre deosebire de dezvoltarea dogmei, în textul alchimic de faţă avem de a face cu o apariţie individuală nemijlocită a acestei imagini arhetipale a unei figuri divine feminine.

56 Text: În acelaşi timp tot ce este bun mi-a venit odată cu ea, acea înţelepciune a vântului austral, care bate afară şi se lasă auzită pe străzi, care cheamă în faţă prin popor şi care-şi spune cuvintele la intrarea porţii din oraş: Veniţi la mine şi lăsaţi-vă luminaţi, şi operaţiunile voastre nu vor fi stricate. Voi toţi care mă doriţi veţi fi împliniţi de bogăţiile mele. Veniţi, aşadar, fiii mei, ascultaţi-mă, vreau să vă învăţ ştiinţa lui Dumnezeu.

omnia (Rom. 11, 36). Et sine voluntate eius nihil potest fieri. Ipsi honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.
Unde in principio mei sermonis invoco eius auxilium, qui est fons et origo omnium bonorum, ut ipse per suam bonitatem et pietatem dignetur parvitatem scientiae meae supplere per gratiam sui spiritus sancti, ut per meam doctrinam lumen quod in tenebris latet manifestare valeam et errantes ad semitam veritatis perducere...
Cum in multas regiones et plurimas provincias nec non civitates et castella causa scientiae, quae vocatur Alchimia, maximo labore perlustraverim et a litteratis viris et sapientibus de ipsa arte ab ipsis diligenter inquisierim, ut ipsam plenius investigarem et cum scripta omnia perscriberem et in operibus ipsorum saepissime persudarem, non inveni tamen verum in his, quae libri eorum affirmabant... Ego vero non desperavi... quousque, quod quaerebam, inveni non ex mea scientia sed ex Spiritus Sancti gratia. Unde cum saperem et intelligerem quod naturam superaret, diligentius vigilare coepi in decoctionibus...“ etc.

Sapientia cheamă oamenii la ea în cuvinte insistente[11] şi le pro- 57
mite salvarea şi bogăţii imense, iar fundalul biblic al cuvintelor ei indică faptul că aceste comori ale ei au o natură spiritual-sufletească.[12] De aceea autorul *Aurorei* subliniază în continuare că Sapientia este mai preţioasă decât câştigarea celui mai pur aur şi argint.

Mai departe ea este desemnată drept „înţelepciunea Sudului“ 58
sau „vântului austral“ („austri“) şi astfel este echivalată cu biblica „regina austri“, respectiv *Regina din Saba*[13], care în tradiţia alchimică (ca şi *Solomon*)[14] trecea drept autoarea unor opere alchimice[15] şi a fost identificată cu *Maria Evreica*, „sora lui Moise“.[16] În patristică regina din Saba trece drept o prefigurare a Mariei. Pe de altă parte, conform hermeneuticii Părinţilor Bisericii, „regina austri“ este şi o imagine a Ecclesiei ca „regina“ şi „concubina Christi“[17], iar cel din urmă este desemnat şi el însuşi drept „rex austri“[18], ba aluzia identifică această figură feminină chiar cu Dumnezeu însuşi,

11 Cf. Comentariul lui Meister Eckhardt la acest pasaj, Thery, *loc. cit.*, vol. III, 1928, p. 425: „Sapientia este *o* perfectio în care este inclus tot binele.“

12 Acest lucru corespunde afirmaţiei deseori citate: „Aurum nostrum non est aurum vulgi.“ Cf. Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 12–13. În mod asemănător deosebeşte Origene, în Cant. Cant. lib. II, un aur care reprezintă „natura intelligibilis et incorporea“, de aurul obişnuit.

13 Cf. Matei 12, 42.

14 Cf. de pildă vorbele lui Suleiman din „Cartea despre palmier“ a lui Abu Aflah, ed. G. Scholem, Ierusalim, 1927. Cf. mai departe E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, pp. 12 şi 111, 156, 309, 265.

15 J. Ruska, *Turba*, *loc. cit.*, p. 272. Ea este amintită şi ca Bilqis, ca regină a egiptenilor şi se pare că a scris p.a. o carte cu începutul: „După ce am urcat pe munte...“. Cf. şi E.J. Holmyard Abu'l-Qasim Al'Iraqi, *Isis* VIII, 1926, p. 407.

16 Cf. M. Berthelot, La Chimie au Moyen-Âge, Paris, 1893, vol. III, p. 28, vol. I, p. 242, III, 125, şi E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, vol. I, p. 46.

17 Honorius din Autun, *Expositio in Cant. Cant.* Migne, P.L., vol. 172, col. 352–354.

18 Cf. bătălia finală a bunului „Rex austri“ şi a răului „Rex aquilonis“ în „Concordia“ V, cap. 93, din Gioacchino da Fiori, cit. Chr. v. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stuttgart 1850, vol. III, pp. 311–313. În cele ce urmează îl citez aproape mereu pe Gioacchino da Fiori după fragmentele extrase de Hahn, căci nu am putut procura o ediţie de încredere a operelor lui Gioacchino.

„care apare în vârtejul vântului austral[19]". Vântul austral trece şi drept un simbol al Sfântului Duh[20], care face să „clocotească" sufletele aleşilor şi îi face să şi realizeze binele către care tind. Identificarea Sfântului Duh cu vântul austral apare probabil, aşa cum subliniază Jung[21], din cauza caracteristicii fierbinţi şi uscate a acestui vânt. Sfântul Duh este înfocat şi produce exaltarea. El încălzeşte totul cu focul iubirii.[22] Conform lui Grigore cel Mare „auster" este „cea mai secretă parte lăuntrică a împărăţiei cereşti a lui Dumnezeu, pe care o umple Sfântul Duh"[23]. În alchimia arabă, procesul de sublimare se numeşte „marele vânt sudic", făcându-se referire la încălzirea retortei şi a conţinutului ei.[24] Din asemenea amplificări reiese că Sapientia din textul nostru este caracterizată drept o *pneuma*

19 Zah. 9, 14.

20 Cf. de pildă Gregorius Magnus, *Expos. mor*. Lib. XXVII în *Trigesim. septim. caput Iob*, Paris, 1636, vol. I, şi: *Expos. in Cant. Cant*., cap. 5, vol. II, col. 30 c: „Per Austrum vero calidum scil. ventum Spiritus Sanctus figuratur, qui dum mentes electorum tangit ab omni topore relaxat et ferventes facit, ut bona, quae desiderant, operentur."

21 *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit*., p. 524.

22 Cf. şi Gioacchino da Fiori, Concord. V, cap. 93, Hahn, *loc. cit*., vol. III, p. 312: „Filia namque regis austri (*qui in coelis regnat et in calidis amore spiritibus*)" etc. şi p. 391: „<non> desinit nos igne charitatis accendere ad amandum et (ut) *in calore spiritus* sancti operari valeamus" etc.

23 *Expositio moral. in nonum caput Hiob*, Lib. IX cap. 6: *Opera*, Paris, 1636, vol. I, col. 308: „Interiora ergo austri sunt occulti illi angelorum ordines et secretissimi patriae coelestis sinūs, quos implet calor spiritūs sancti... Ibi per diem quasi in meridiano tempore ardentius solis ignis accenditur, quia conditoris claritas mortalitatis nostrae iam pressa caligine manifestius videtur et velut sphaerae radius ad spatia altiora se elevat: quia de semetipsa veritas subtilius illustrat. Ibi lumen intimae contemplationis sine interveniente cernitur umbra mutabilitatis." Cf. şi Knorr v. Rosenroth, *Kabbala denudata*, vol. I, p. 266: „Meridies est Chesed, unde maoires nostri: Quicumque vult sapiens fieri convertat se ad meridiem."

24 *Idem*: E. J. Holmyard: „Kitāb al-ilm al-muktasab... de Abu'l-Qasim Muhammad Ibn Ahmad Al-'Iraqi, p. 43: „... but what of the speech of Hermes in which he says: «The great Southwind when it acts makes the clouds to rise and raises the cloud of the sea». He said, if the powdering is not successful the compound will not ascend into the top of the retort, and even if it does ascend it will not pour into the receiver. It is necessary to mix with it the first and second waters

feminină, care îmboldeşte şi inspiră autorul la opera sa. Ea este un „spirit al adevărului", care îl luminează. *Anima apare aici deci nu ca un conţinut personal, ci cu semnificaţia sa colectivă suprapersonală*, ca o completare feminină a înseşi imaginii lui Dumnezeu.[25] Natura ei focoasă explică starea surescitată a autorului.

Text: Cine este înţelept şi o înţelege, despre care ALPHIDIUS spune că 59
adulţii şi copiii pe drumuri şi uliţe trec pe lângă ea, şi că zilnic este călcată în picioare de animale de povară şi de vite, în mizeria străzii.

Citatul din ALPHIDIUS spune despre aceeaşi figură, care este căl- 60
cată în picioare în mizeria străzii de către ignoranţi, ceea ce din punct de vedere psihologic indică faptul că *această personificare feminină a inconştientului este repudiată de concepţiile colective dominante*, şi odată cu ea şi *lapis*-ul, respectiv *germenele procesului de individuaţie*, este sufocat[26]. Sentinţa foarte frecvent citată de către alchimişti se referă altminteri aproape întotdeauna la piatra înţelepţilor însăşi[27], *astfel încât autorul identifică evident conştient Sapientia Dei cu piatra*. Aceeaşi echivalare se găseşte şi într-un citat din ALEXANDRU la PETRUS BONUS, care în *Pretiosa Margarita Novella* spune[28] că opera are loc „prin adăugarea *pietrei secrete*, *care*

before it will ascend to the top of the retort. «That», he said, «is the Great South Wind?» He said: «Yea, O King»" etc. Cf. şi *Isis* VIII, 1926, p. 403 şi urm.

25 Şi conform Înţelepciunii lui Solomon 7, 25 şi urm., Sapientia este un „abur" şi în acelaşi timp o emanaţie a luminii eterne („Vapor est enim virtutis Dei et emanatio quaedam est Caritatis Dei sincera... Candor est enim lucis aeternae" (Vulgata).

26 În traducerea latină a lui RUFIN şi HIERONYMUS din ORIGENE. În Cant. Cant. lib. III se spune: „Verbum enim Dei et «sermo scientiae non in publico et palam positus neque conculcandus pedibus» apparet, sed cum quaesitus fuerit, invenitur..." Probabil autorul *Aurorei* cunoştea acest pasaj.

27 Cf. J.J. MANGET, *Bibliotheca Chemica curiosa* II, p. 88b. Cf. şi *Turba philosophorum*, ed. RUSKA pp. 122, 142 şi 165 şi *Das Buch der Alaune und Salze*, ed. RUSKA, *loc. cit.*, p. 56.

28 *Theatr. Chem.*, 1622, vol. V, p. 647: „... et hoc per adiectionem lapidis occulti qui sensu non comprehenditur sed intellectu solum per inspirationem vel revelationem divinam aut per doctrinam scientis... et dixit ALEXANDER: duo sunt in hac arte ordines scilicet aspectus oculo intellectusque corde, et hic lapis oc

nu este perceptibilă cu *simțurile*, ci numai cu intelectul, prin inspirație sau revelație divină sau prin învățătura primită de la un cunoscător... ar exista în această artă două categorii: privitul prin ochi și *înțelegerea prin inimă, și aceasta este piatra ascunsă*, care semnifică de fapt *un dar al lui Dumnezeu*, și aceasta este piatra divină, fără a cărei adăugare la Lapis alchimia nu ar putea exista, deoarece *lapis*-ul *este însăși alchimia*... Și această piatră divină este inima și tinctura aurului, pe care o caută filosofii." Aici piatra este descrisă prin urmare ca ceva invizibil, și anume drept o înțelegere oferită de Dumnezeu, iar alchimia nu este nimic altceva decât tocmai această înțelegere. Ea este „γνῶσις". Din această concepție reiese de ce autorul *Aurorei* poate considera biblica Sapientia Dei drept autoare și scop al *opus*-ului alchimic.

61 Text: Și Senior spune: Nimic nu este mai mic în exterior și nimic în natură nu este mai prețios ca ea, și Dumnezeu a făcut ca ea să nu poate fi cumpărată cu bani. Ea este cea pe care Solomon (a anunțat-o) să fie folosită ca lumină și pe care a așezat-o mai presus de orice frumusețe și de orice lucru sfânt și în comparație cu ea nu a putut echivala cu ea valoarea pietrei prețioase. Căci tot aurul trebuie considerat în comparație cu ea precum nisipul nevaloros, iar argintul precum lutul față de ea etc.

62 Această parte din text formulează paradoxul cunoscut conform căruia *scientia* sau *lapis* sunt atât fără valoare, cât și de o valoare care depășește toate bunurile lumești, și se subliniază din nou că este vorba de un „aurum non vulgi". Formularea paradoxală că piatra este în același timp ieftină și foarte prețioasă se găsește deja în cele mai vechi texte grecești. Zosimos spune despre piatră[29]: ea este „disprețuită și foarte venerată, nedăruită și dăruită de Dumnezeu". Paradoxuri asemănătoare găsim și la Părinții Bisericii în afirmații-

cultus est, qui proprie dicitur donum Dei, et hic est lapis divinus occultus sine cuius commixtione lapidi annihilatur alchemia, cum ipse sit ipsa alchemia... Et hic lapis divinus est cor et tinctura auri quaesita a philosophis."

29 M. Berthelot, *Collection des Anciens Alchemistes Grecs*, Paris, 1887–1888. III. II. 1. vol. I, p. 114, și III. VI. 6. vol. I, p. 122. Cf și *Turba* (Ruska p. 122): „res ... quae ubique invenitur, quae lapis est et non lapis, vilis et pretiosa, obscura

le lor despre Christos; de pildă la Efraim Sirul[30], care spune că Christos a dormit în gunoi şi acel gunoi a devenit atunci Ecclesia (sic), care exprimă rugăminţile omenirii adresate lui Dumnezeu, iar alegoriile („typi et figurae") lui Christos sunt al său „thesaurus absconditus et vilis", comoara sa ascunsă şi ieftină, care conţine cele mai mari minuni.[31] Din punct de vedere psihologic acest lucru nu înseamnă altceva decât că imaginile *simbolice* din dogma bisericească despre Christos, respectiv fenomenele de receptare ale matricei psihice[32], sunt oarecum „prima materia" dispreţuită şi totuşi foarte preţioasă a credinţei noastre.[33] Este semnificativ şi că Toma d'Aquino, în comentariul său la Epistola către Evrei 1. 1. 9, subliniază că tocmai „corpora vilia" sunt foarte potrivite pentru a reprezenta divinitatea.[34]

celata et a quolibet nota". Şi p. 165: „Quam mira est philosophorum diversitas... et eorum conventus in hac paula re vilissima qua regitur pretiosum. Et si vulgus... istud paulum et vilissimus scirent, non vilipenderent." Cf. şi p. 142 şi: *Das Buch der Alaune und Salze* (Ruska, *loc. cit.*, p. 56). „Et dixerunt alii quod ipsum arsenicum est lapis gentium vilis pretii et repudiatus et deiectus per fora et per stercora et balnea." Cf. şi Berthelot, *La Chimie au moyen âge*, III, p. 116, în: *Le livre Ostanes*, aceleaşi sentinţe.

30 *Hymni et Sermones*, ed. Th. Lamy, Mechliniae 1902, vol. II, p. 508: „Si recumbis capite super petram dividunt et rapiunt eam, si dormis in sterquilinio illud fit Ecclesia ad fundendas preces."

31 *Idem. Hymnus de resurrectione Chrisi* 21, 6 (vol. II, p. 770): „Figuris vestitur, typos portat... thesaurus eius absconditus et vilis est, ubi autem aperitur mirum visu..."

32 Cf. C.G. Jung, *Aion*, Zürich, 1951, p. 263 şi urm., Editura Trei, [*Opere complete*, vol. 9, p. 278 şi urm. – *N. ed.*].

33 Cf. mai departe Honorius din Autun la Psalmul 112: „Sic Dominus humilia respicit sic de stercore erigit pauperem": Ce a fost repudiat de oameni este plăcut Domnului nostru... Vezi, astfel este ridicată piatra preţioasă, ascunsă în gunoi, din cloaca mizeriei lumii şi este aşezată în diadema regală, care străluceşte de nestemate, într-un loc luminos. *Speculum de mysteriis Ecclesiae*, Migne P.L., vol. 172, col. 1032.

34 Cf. Victor White, *St. Thomas' Conception of Revelation*, Dominican Studies, Blackfriar Publications St. Giles. Oxford, vol. I, 1948, nr. 1, p. 11. Cf. şi S. Bonaventura. În I. Sent. 3, 3 ad 2m. „Creature possunt considerari ut res vel ut signa". De altfel, şi învăţătorul lui Toma, Albertus Magnus, prefera să presare în exegeza sa biblică concepte alchimice. Cf. şi Albertus Magnus,

63 Aceste „materia vilis“ sunt, din punct de vedere psihologic, imaginile şi simbolurile care apar nemijlocit în individ din inconştient şi care nu au fost încă judecate, interpretate şi transformate de către o conştiinţă colectivă judicativă, discriminatoare — într-adevăr o „prima materia“ a oricărei trăiri religioase, care însă, în mod tragic, este călcată mereu în picioare de opiniile colective dominante, „în mizeria străzii“.

64 Text: La dreapta ei se află viaţa lungă şi sănătatea, iar la stânga ei se află faima şi bogăţia nesfârşită. Drumurile ei sunt lucrări frumoase şi demne de laudă, deloc de dispreţ sau urâte, iar cărările ei sunt măsurate şi deloc grăbite, ci legate de perseverenţa muncii de durată. Ea este un pom al vieţii pentru toţi care o cuprind şi o lumină care nu se stinge niciodată. Fericiţi sunt cei care au înţeles-o; căci înţelepciunea lui Dumnezeu nu va trece niciodată, aşa cum aduce mărturie Alphidius, când spune: Cine a găsit o dată această înţelepciune, hrana legitimă şi eternă a acestuia ea va deveni hrana corectă şi eternă a aceluia. Iar Hermes spune că dacă un om aflat în posesia acestei cunoaşteri ar trăi 1 000 de ani şi ar trebui să hrănească zilnic 7 000 de oameni el nu ar suferi totuşi niciodată de lipsuri.

65 Aici autorul descrie mai departe Sapientia în cadrul personificării biblice: el o preamăreşte drept autoare a vieţii lungi şi a sănătăţii, drept pom al vieţii, drept hrană eternă şi inepuizabilă a omenirii, drept lumină care nu se stinge şi drept foc etern. Toate aceste imagini sunt arhetipale şi joacă un rol important în literatura alchimică, precum şi la Părinţii Bisericii.[35]

Quaest. super Evangel. CLXIV (ed. Borgnet, vol. 37, p. 242): „Transite etc. Aqua cisternae huius est Christus qui est fons vitae saliens in vitam aeternam“. Cf. în general pentru parabolele alchimice ale lui Albertus la interpretarea sa biblică *ibidem*: „crediderunt <Christum> non Deum esse, et qui fuit aurum mundissimum crediderunt esse cuprum“. Cf. mai departe p. 243.

35 Textul nostru indică în acest pasaj de început o înrudire evidentă a alcătuirii citatelor cu introducerea la *Mariale* atribuit lui Albertus Magnus, ceea ce trebuie să reţinem pentru a aprecia dacă Sf. Toma poate fi autorul. – Albertus, ed. Borgnet, vol. 37, p. 1. *Mariale sive Quaestiones super Evangelium Prooemium*:

În alchimie, pomul este în primul rând o imagine pentru *prima* 66
materia care se desfăşoară treptat în procesul de transformare, care „îşi este suficientă sieşi“[36]. Pentru semnificaţia sa, indic aici în principiu articolul lui Jung „Arborele filosofic[37]“: copacul simbolizea-

„Clara est et quae nunquam marcescit sicut scriptum est. Sap. VI 13–17 et facile videtur ad his qui diligunt eam et invenitur ab his qui quaerunt illam. Praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. Qui de luce vigilaverit ad illam non laborabit, assidentem enim illam foribus suis inveniet. Cogitare ergo de illa est sensus consumatus et qui vigilaverit propter illam cito securus erit. Quoniam dignos se ipsa circuit quaerens et in viis ostendit se illis hilariter et in omni providentia occurit illis. Item scriptum est Eccles. XX V 29 et seq: Qui edunt me adhuc esurient et qui bibunt me adhuc sitient. Qui audit me non confundetur, et qui operantur in me non peccabunt. Qui elucidant me vitam aeternam habebunt.“ – Despre autenticitatea acestei lucrări de tinereţe cf. F. Pelster S.J., *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freiburg i. Br., 1920, p. 108 şi urm.

36 Iată ce se spune deja în *Oracolele lui Apollo* (M. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs* IV, VII, 2 vol. I, p. 276) – apa divină s-ar ridica „ca un dafin feciorelnic spre capacul vasului“ şi în mod asemănător descrie şi Zosimos cum apa din vasul de altar al cosmosului se dezvoltă ca un pom şi face flori şi fructe (*idem* IV, I, p. 261). Şi în literatura arabă pomul joacă un rol important, iată ce se spune la Abu'l-Qasim (Kitāb al-'ilm al Muktasab... ed. Holmyard, Paris, 1923, p. 23): „*Prima materia* ar veni dintr-un singur pom care creşte în ţinuturile de vest... şi acest pom ar creşte pe suprafaţa mării ca o plantă pe pământ şi cine mănâncă din fructele acestui pom va fi ascultat de oameni şi spirite şi acesta este pomul din care Adam (pacea fie cu el!) nu a avut voie să mănânce şi totuşi el a mâncat şi din această cauză a fost transformat din formă angelică în formă umană. Şi acest pom se poate transforma şi în forma oricărui animal.“ – La arabi se regăseşte şi ideea platonică şi orfică a omului ca o plantă cerească inversată. Cf. O. Kern, *Orphicor. Frgm.*, Berlin, 1922, p. 244, nr. 298 a: „ψυχὴ δ'ἀνθρώποισιν ἀπ'αἰθέρος ἐρρίζωται“. Cf. şi Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 76: „Piatra înţelepţilor se creează în sine însăşi şi din ea apar rădăcinile, crengile, frunzele, florile şi fructele; căci ea este ca un pom, ale cărui crengi, frunze, flori şi fructe provin *din el însuşi* şi există prin el şi aparţin de el şi el este întregul şi din el provine întregul.“
Cf. şi afirmaţia lui Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, ed. Th. Lamy, Mechliniae, 1902, vol. II, p. 538: „Maria et arbor unum sunt. Agnus in ramis pendebat... Crucea este pomul vieţii, lignum vitae“ (*loc. cit.*, p. 612).

37 *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, Zürich 1952, p. 353 şi urm. şi *idem*: *Psychologie und Alchemie*, pp. 119 şi urm., 333 şi urm. şi 474–476.

ză procesul de individuaţie în aspectele sale de trăire şi conştientizare, de γνῶσις[38].

67 Nici comparaţiile în care înţelepciunea este desemnată ca lumină eternă şi „hrană legitimă" care nu se termină niciodată nu au nevoie desigur de alte explicaţii.[39] Prin aceasta se simbolizează afluxul spiritual substanţial de conţinuturi din inconştient, care, conform concepţiei alchimiştilor, ajunge la adept din „lumen naturae" şi este resimţit ca o iluminare divină.[40] Sapientia acţionează astfel şi ca un foc, care continuă să ardă inepuizabil.

68 Text: Acest lucru este confirmat de Senior, când spune: Un asemenea om ar fi atât de bogat ca acela care posedă piatra din care se face focul, astfel încât el poate dărui focul cui vrea şi cât vrea şi când vrea, fără a pierde el nimic. La acelaşi lucru se referă Aristotel în cartea a doua „Despre suflet", când scrie: Tuturor lucrurilor li s-a pus o limită în privinţa cuprinderii şi creşterii lor, dar focul, dimpotrivă, creşte la nesfârşit prin adăugarea substanţei combustibile.

69 Fragmentul este un citat din scrierea aristotelică autentică *De Anima*. Aristotel subliniază acolo (când combate alte teorii) că sufletul sau raţiunea ar fi cauza oricărei limitări a creşterii, nu însă focul. Sufletul ar fi ceea ce limitează şi astfel forma corpului. În Evul Mediu această concepţie a fost elaborată mai departe. Toma d'Aquino de pildă concepe sufletul nu numai ca „formă"[41] a corpului, ci pentru el este o formă care posedă substanţialitate (esen-

38 Pentru o concepţie asemănătoare a cuvântului gnosis cf. Gilles Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951, p. 17: „Gnoza este proiecţia mistică a experienţei de sine." În terminologia jungiană s-ar putea spune mai degrabă: „Gnoza este proiecţia experienţei Sinelui, respectiv a procesului de individuaţie."

39 Cf. de pildă *Das Buch der Alaune und Salze*, ed. J. Ruska, Berlin, 1935, p. 92, unde Mercurius spune despre sine: „Dacă cineva mă uneşte cu fratele şi cu sora mea el va trăi şi se va bucura şi eu îi voi ajunge în eternitate, chiar dacă va trăi de o mie de ori o mie de ani."

40 Cf. pentru istoria acestui concept C.G. Jung, „Consideraţii teoretice despre esenţa psihicului" din *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 544 şi urm.

41 „Forma" este folosită aici în sens aristotelic, respectiv tomist. Cf. A.D. Sertillanges, *Der Hl. Thomas von Aquin*, Hellerau, 1928, p. 124 şi urm.

ţă proprie) şi o comunică.[42] El poate acţiona creator şi astfel el este un „ens in actu".[43] Materia în sine fără formă capătă aspectul ei specific actual numai în măsura în care ea capătă formă de la suflet.[44]

42 Cf. în general Etienne Gilson, *L'ésprit de la philosophie médievale*, Paris, Vrin, 1932, I, p. 188 şi notele. El este „Intellectus", care formează o substanţă necorporală, care îşi organizează şi modelează materia corpului (*idem*, p. 191) prin faptul că el, resp. sufletul cooperează cu elementele. Cf. *De anima* II, lect. 8. „Anima autem cooperatur ad elementa, quae sunt in corpore vivente sicut forma ad materiam." La asta spune Toma, *Summa theol*. I, 75, 2 Resp.: „Nihil autem potest per se operari nisi quod per se subsistit. Non enim est operari nisi entis in actu... Relinquitur igitur animam humanam, *quae dicitur intellectus vel mes, esse aliquid incorporeum et subsistens*." Şi: *Summa* I, 86, 1: „Sic ergo ex ipsa operatione intellectūs apparet quod intellectivum principium unitur corpori et forma." Şi *Summa theol*., 75, 6 Resp.: „Esse autem convenit per se formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit «esse in actu» quod acquirit formam, secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separetur forma ab ea."

43 Existent actual.

44 De aceea sufletul se uneşte cu corpul în vederea scopului de a putea acţiona (*operari*) corespunzător esenţei lui (*natura*). *Summa theol*. I, 89. 2. Resp.: „Et ideo ad hoc unitur (anima) corpori ut sic operetur secundum naturam suam". – În toate aceste definiţii Toma (ca şi Albertus) depinde predominant de Avicenna. Cf. *idem*, *De anima*, cap. 1: „Dicemus igitur nunc: quod anima potest dici *vis vel potentia* comparatione affectionum quae emanant ab ea... potest etiam dici perfectio hac comparatione scl. quod perficitur genus per illam et habet esse per illam etc." Sufletul este „finis et perfectio" oricărui lucru: „Ergo ipsa est vis animae habentis alias vires, quarum una haec est, quae omnes operantur ad hoc ut perveniat *aptitudo instrumentorum ad perfectiones secundas ipsius animae*."
Acelaşi pasaj din *De anima* este menţionat şi în *Aurora*, şi în comentariul la pildele lui Solomon al lui Meister Eckhardt, care, la rândul său, a preluat multe de la Sf. Toma. (Cf. G. Thery, *Le commentaire de Maître Eckhardt sur le livre de la Sagesse* [fin.]. Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge, 1930, p. 237. Thery nu a putut găsi pasajul din *De Anima*. El spune: „Nous n'avons pas retrouvé ce texte." El arată acolo că mişcarea cerului este cea mai rapidă din cosmos, dar lucrurile acestuia au totuşi graniţe. Dumnezeu, dimpotrivă, care nu este prins în nici o mişcare şi nici o acţiune reală, este şi mai rapid. Însă în măsura în care şi sufletul cu *imaginatio* a sa şi-ar putea închipui ceva mai rapid decât mişcările cerului, Sf. Augustin are dreptate să spună că sufletul este un lucru mai mare decât tot cosmosul. Cf. Thery, *loc. cit*., p. 238.

70 În lumina unor asemenea concepţii este clar că Sapientia Dei din textul nostru *nu trebuie privită ca o personificare a sufletului individual*, căci autorul o compară cu o cremene, care poate oferi inepuizabil foc[45], şi subliniază că toate lucrurile naturale au, ce-i drept, o limită în extindere (prin urmare formă), dar tocmai focul nu. Cremenele este de aceea o imagine pentru Sapientia Dei în *modul ei diferit de a fi* faţă de forme şi lucruri formate, şi anume ea se deosebeşte de ele prin faptul că ea poate împărtăşi o viaţă nesfârşită, fără a se epuiza vreodată[46]. Acţiunea ei nu are drept scop (ca cea a sufletului) o formare individuală, ci este capabilă de o extindere nesfârşită. Ea dă impulsul originar al fiinţei şi al cunoaşterii într-o repetare nesfârşit de variată şi este capabilă de o acţiune nelimitată, ca principiu inepuizabil dătător de energie. *Prin urmare ea acţionează impersonal, adică dincolo de individ* şi îi arată celui din urmă drumul, ca principiu ordonator. Ea conduce, aşa cum spune fraza următoare din textul nostru, paşii alchimistului. Astfel se confirmă — ceea ce noi am subliniat deja în prealabil — că această figură feminină nu corespunde din punct de vedere psihologic aspectului personal al *animei* bărbatului (în exprimare medievală, nu *animei humana* ca „forma corporis“)[47], ci că *ea este o*

„Igitur ratione quā motus est et magnitudo sive dimensio, uptote prior forma in materia, ut optime ait Commentator De substantia orbis (Averroes) infinita sunt, et ob hoc omni mobili potest esse mobilius, Deus igitur cum sit infinitus non receptus in aliquo omni motu et operacione potest operari seu movere velocius. Volens igitur Sapiens ostendere occulte et subtiliter Dei infinitatem et ipsius Sapientiae ait optime: «Omnibus mobilibus mobilior est Sapientia»... Rursus etiam imaginatio quae circa magnitudinem versatur potest imaginari quolibet magno maius, etiam celo. Unde per hoc Augustinus libro De quantitate animae probat animam esse maiorem tot mundo.“

45 Aceasta este altminteri tot o „Allegoria Christi“. Cf. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 481.

46 Cf. pasajul anterior din *Aurora* cap. 1. Cf. aici de pildă Toma d'Aquino, *Summa theol.* I, 25, 3. Resp.: „Esse autem divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, *est esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis*, sed praehabens in se totius esse perfectionem.“

47 Cf. aici Albertus Magnus, *De anima*, II, 4, unde el contrazice concepţia anumitor contemporani conform cărora sufletul ar fi o „virtus ignis“: „quia solus

figură a animei *pur arhetipală: aspectul feminin al imaginii lui* Dumnezeu.[48] Ca arhetip ea este într-adevăr formă fără limitare, eternă şi totuşi manifestă şi repetabilă în nenumărate cazuri individuale.

Comparaţia Sapientiei cu focul nu este deloc întâmplătoare în 71
această conjunctură, ci se referă şi la concepţia lui „ignis occultus" sau „ignis noster" al alchimiştilor, pentru care indic expunerile lui Jung din *Psychologie und Alchemie*[49]. Este vorba de un foc simbolic, a cărui semnificaţie ar putea fi redată cel mai bine prin conceptul de „energie psihică".[50] Flacăra sau focul este un simbol foarte răspândit al sufletului[51], iar imaginea energiei psihice pare să fi fost venerată în multe religii primitive ca ceva divin. Ea joacă un rol la fel de central în viaţa religioasă a acelor popoare, cum se întâmplă în cazul nostru cu imaginea lui Dumnezeu. (Dumnezeu i se arată lui Moise în mărăcinele în flăcări, iar Christos este desemnat drept „focul etern"[52].) Capitolele următoare ale textului nostru vor trata şi despre simbolistica focului specifică Sfântului Duh.

ignis inter omnia corpora et aliter virtute propria et augmentatur... per appositionem cremabilium". Şi Toma d'Aquino la Aristotel, *De anima* II, lectio 8: „Illud igitur quod est causa determinationis *magnitudinis et augmenti* est principalis causa augmenti. Hoc autem non est ignis. Manifestum est enim quod ignis augmentum non est usque determinatam quantitatem, *sed in infinitum extenditur, si in infinitum materia combustibilis inveniatur*. Manifestum est igitur quod ignis non est principale agens in augmento et alimento *sed magis anima*. Et hoc rationabiliter accidit quia determinatio quantitatis in rebus naturalibus *est ex forma*, quae est principium speciei magis quam ex materia. Anima autem cooperatur ad elementa quae sunt in corpore vivente sicut forma ad materiam. Magis igitur terminus et ratio magnitudinis et augmenti est ab anima quam ab igne."

48 Focul este după Albertus Magnus, *De anima* II, 4: „inter omnia elementa maxime incorporeus et spiritualis". După Honorius din Autun, *Elucidarium*, Migne P.L., vol. 172, col. 1113, natura îngerilor este un „spiritualis ignis" (Evrei 1, 7). „Focul veşnic" este un simbol al lui Christos (Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, *loc. cit.*, vol. I, p. 359).

49 pp. 174, 175, 320 etc.

50 Cf. C.G. Jung, *Die psychische Energetik und das Wesen der Träume*, 1948, p. 49 şi urm.

51 Cf. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 360, nota 3.

52 Iată ce spune un Logion necanonic: „Cine este aproape de mine, este aproape de foc, cine este departe de mine, este departe de împărăţie." Origene. În *Ier.*

72 Reprezentarea arhetipală a unei energii cosmice, divine, „capabile de conştiinţă“ este conţinută în Evul Mediu nu numai în anumite simboluri ale Sfântului Duh, ci s-a reanimat, în parte sub aspect modificat, şi în conceptul de „intellectus agens“ (νοῦς ποιητιχός). Această idee şi discuţiile care au luat naştere în jurul ei mi se par atât de semnificative din punct de vedere psihologic, încât le voi aprofunda mai îndeaproape.

73 Sursa viziunii medievale privind conceptul de „intellectus agens“ este în primul rând Ibn Sina (Avicenna)[53]. Confom acestei concepţii, cunoaşterea ia naştere prin faptul că omul primeşte acţiunea aşa-numitei „intelligentia agens“ (inteligenţă activă), care este o *realitate cosmică*[54], *a cărei strălucire ar putea fi comparată cu cea a luminii*.[55] Această „intelligentia“ sălăşluieşte în sferele planetare şi este o forţă de bază extrasufletească, prezentă în natură şi rădăcină a cunoaşterii umane[56] (motiv pentru care, la Avicenna, teoria cunoaşterii *aparţine fizicii*, conform tradiţiei peripatetice). Când sufletul omenesc intră în contact cu „intellectus agens“, el devine „gânditor“, şi dacă într-o „bănuială genială“ se ridică până la ea, atunci în el pătrunde o *forţă sfântă*, care produce profeţia. Albertus Magnus şi Maimonide au preluat această reprezentare mai întâi doar puţin modificată[57], în

Hom. XX. 3, cit. după C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 273. Cf. şi explicările de acolo ale lui Jung, despre aspectul întunecat al acestui foc. p. 232. Sfântul Duh este de asemenea un foc (miracolul Rusaliilor!).

53 Nu intru mai îndeaproape aici în aristotelicul νοῦς ποιητικός , pentru că Avicenna era principalul mijlocitor al epocii de atunci. Cf. mai ales E. Gilson, *Pourquoi St. Thomas a critiqué St. Augustin*, Archives d'Hist. doctrinale et littéraire du Moyen-Âge, vol. I, 1926–27, p. 559, mai ales p. 7.

54 Adică prezentă în natură.

55 Cf. B. Haneberg, *Zur Erkenntnislehre von Ibn Sina und Albertus Magnus*, Abh. der K. Bayr. Akad. der Wiss., I. C., vol. XI, cap. 1. München 1866, p. 9.

56 După Avicenna există multe asemenea Intelligentiae, care guvernează diferitele sfere planetare; cea care acţionează asupra oamenilor este inteligenţa sublunară. E. Gilson, *Pourquoi St. Thomas*, *loc. cit*., pp. 38–49. Cf. mai departe M. Grabmann: *Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom* νοῦς ποιητικός, Bayr. Akad. der Wiss., Dep. fil.–ist., 1936, caietul 4 *passim*.

57 Cf. Haneberg, *loc. cit*., p. 59. Cf. mai departe citatul din Avicenna la Petrus Hispanus, apoi Papa Ioan al XXI-lea, cit. din E. Gilson, *Les sources gréco-ara-*

timp ce Wilhelm din Auvergne[58] şi alţii au respins-o complet. Din punct de vedere psihologic, reprezentarea mi se pare foarte semnificativă. „Intellectus agens" din cosmos al lui Avicenna corespunde ideii unui *simţ asemănător conştiinţei din procesualitatea naturală obiectivă şi fizică*[59] şi corespunde astfel conceptului lui Jung de „cunoaştere absolută"[60].

Conform lui Avicenna, Eul uman are o atitudine receptivă faţă 74
de „intellectus agens".[61] Astăzi ştim că într-adevăr orice gândire din conştiinţa Eului întunecă acea „cunoaştere absolută" şi că este nevoie de un „abaissement du niveau mental" pentru a ajunge la acea „cunoaştere".

Toma d'Aquino a modificat conceptul de „intellectus agens" ca 75
idee a unei forţe cosmice, *suprapersonale*, prin faptul că a atribuit capacitatea de gândire abstractizantă unui „intellectus agens" uman intrasufletesc (în interpretare modernă: situat în inconştient), pe

bes de l'augustinisme avicennisant, Archives d'histoire doctrinale et littéraire etc., p. 106: „Quintus modus (cognoscendi) est cognoscere rem per elevationem et abstractionem ipsius animae. Et de hoc modo elevationis nusquam loquitur Philosophus, sed Avicenna de hoc modo loquitur in libro de anima ubi dicit, quod intellectus duae sunt facies. Una est, quam habet intellectus ad virtutes inferiores secundum quod intellectus agens recipit a possibili. Alia est quam habet intellectus per abstractionem et elevationem ab omnibus condicionibus materialibus et hanc habet per relationem ad Intelligentiam influentem. Et *quando anima sic est elevata*, Intelligentia ei multa detegit. Unde dicit Avicenna quod recolit praeterita et praedicit futura et potest nocere per malum oculum suum. Unde dicit Avicenna quod oculus fascinantis facit cadere caniculam in foveam *et sic elevantur illi, qui sunt in ecstasi ut religiosi contemplativi et maniaci et phrenetici, et hoc modo anima cognoscit Primum et se ipsam per essentiam per reflexionem sui ipsius supra se*."

58 E. Gilson, *Pourquoi St. Thomas*, *loc. cit.*, p. 58.

59 „Intellectus agens" ar putea fi tradus prin „sens creator".

60 Cf. C.G. Jung, *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge*. În Jung–Pauli, *Naturerklärung und Psyche*, Zürich, 1952, pp. 79 şi 91. Acest νοῦς ποιητικός mi se pare a fi acel concept occidental care se apropie cel mai bine de ideea chineză de „Tao". (Din Antichitate ar putea fi amintit ca paralelă şi focul lui Heraclit.)

61 După Avicenna aceasta ar fi „intelligentia in potentia" şi „consideratio vel cogitatio". E. Gilson, *Pourquoi St. Thomas*, *loc. cit.*, pp. 41–42.

care l-a numit „lumină naturală“, iar celălalt aspect, şi anume de *sursă* supraumană de iluminare, l-a identificat în schimb cu Dumnezeu sau cu Sapientia Dei.[62] Pentru detaliile mai subtile ale concepţiei sale aş vrea să indic lucrarea excelentă a lui E. Gilson. El spune[63]: „Dieu illumine nos âmes autant qu'il les a douées de la lumière naturelle grâce à laquelle elles connaissent, et qui est celle même de l'intellect agens. Ce dernier est véritablement toujours en acte, mais l'âme possède en outre un intellect possible, et elle ne connaît actuellement elle-même qu'en vertu du concours de son intellect possible[64] avec son intellect agens.“[65]

76 „Intellectus agens“ produce în actul contemplării o atingere cu Sapientia Dei, prin care se poate realiza o asimilare a spiritului omenesc în Dumnezeu.[66] În această teorie a Sfântului Toma, (νοῦς ποιητιχός), adică „cunoaşterea absolută“, este integrat par-

62 E. Gilson, *Pourquoi St. Thomas* etc., p. 61 şi urm. Cf. şi M. Grabmann, *Die mittelalterlichen Aristotelesübersetzungen* etc. 1928, pp. 112–113, şi E. Gilson, *Les sources*, *loc. cit.*, p. 107. Albertus Magnus s-a asociat aici ulterior concepţiei Sf. Toma (Haneberg, p. 31). Cf. şi concepţia lui Roger Bacon. Şi el deosebeşte un „intellectus“ care acţionează activ asupra sufletului şi un „intellectus“ pasiv-receptiv înăuntrul sufletului. „Intellectus agens“ acţionează ca iluminare în acelaşi timp la acceptarea „species“ de către intelectul pasiv. El adaugă: şi toţi vechii înţelepţi şi cei de astăzi au spus că acesta („intellectus agens“) ar fi Dumnezeu. Rezultatul acceptării „species“ de intelectul uman şi de acţiunea activă a lui Dumnezeu creează *scientia*. Cf. *Opus Tertium*, cap. XXIII, ed. Brewer: „Nam omnes moderni dicunt quod intellectus agens in animas nostras et illuminans eas *est pars animae* ita quod in anima sunt duae partes: agens scil. et possibilis; et intellectus possibilis vocatur qui est in potentia ad scientiam et non habet eam de se, sed quando recipit species rerum et agens influit et illuminat ipsum, tunc nascitur scientia in eo... Et omnes sapientes antiqui et qui adhuc remanserunt usque ad tempora nostra dixerunt quod fuit Deus. Cf. M. Grabmann, *Die mittelalterliche Lehre* etc., *loc. cit.*, p. 10.

63 *Idem*, pp. 62–63.

64 „Intellectus possibilis“ ar corespunde conceptului modern de conştiinţă.

65 Cf. aici şi G. Siewerth: *Die Apriorität der menschlichen Erkenntnis nach Thomas von Aquin*, „Aus dem Symposion“, Editura Alber, Freib.-München, nedatat, mai ales pp. 105–106.

66 *Summa theol.*, Prima secundae Quaest. 3, Art. 5: „Tertio idem apparet ex hoc quod in vita contemplativa homo communicat cum superioribus scil. cum Deo et angelis, quibus per beatitudinem assimilatur... Assimilatio intellectus specu-

ţial esenţei umane. Această clivare tomistă a conceptului de Nous înseamnă, din punct de vedere psihologic, un progres al conştiinţei. De cele mai multe ori, când un conţinut inconştient devine conştient, este mai întâi împărţit, respectiv *o* parte a conţinutului apare în asociere cu câmpul conştiinţei centrat de Eu, iar cealaltă rămâne în inconştient şi de aceea este proiectată de regulă în domenii extrasufleteşti. Intelectul occidental, care s-a dezvoltat în perioada scolasticii, pare să fi apărut şi în acest mod: pe atunci o parte din „gândirea preconştientă" a fost explicată ca o operaţie a subiectului, iar restul a rămas preconştient şi astfel proiectat asupra non-umanului, adică a fost personificat în fiinţa „metafizică" a Sapientiei Dei. Este important că această parte care a rămas în zona extraumană nu mai este, ca la Avicenna, un concept pur masculin („intellectus"), ci mai nou a fost identificat cu Sapientia Dei: el ajunge, din punct de vedere psihologic, în sfera imaginii arhetipale a *animei*.

77 Partea intrasufletească a lui „intellectus agens" este, conform lui Toma, în stare să dea naştere, în contact cu experienţa simţurilor, *acelor prime principii* pe care omul poate construi sistemul ştiinţelor. El îşi poate formula adevărurile pentru că se află în „participare" cu neadevărul originar divin[67]: „anima humana cognoscit in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim *lumen intellectuale, quod est in nobis*, nihil est aliud quam quaedam *participata similitudo luminis increati*, in quo continentur rationes aeternae."[68] Prin urmare, iluminarea nu cade nu-

lativi ad Deum est secundum unionem vel informationem." „Intellectus agens" intrasufletesc este după Thomas un dar al lui Dumnezeu.

67 Literal după E. Gilson, *Philosophie Med.*, *loc. cit.*, p. 145: „A partir de St. Thomas d'Aquin nous sommes en possession d'une lumière naturelle, celle de l'intellect agent... Comme l'intellect aristotélien elle est capable au contact de l'expérience sensible d'engendrer les principes premiers à l'aide desquels elle construira progressivement ensuite le système de sciences" etc.

68 *Summa theol.* I, 84. 5. Resp. Traducere: „Sufletul omenesc cunoaşte *în ideile eterne*, prin a căror *participation* cunoaştem totul. Căci lumina intelectuală din noi nu este altceva decât o asemănare participativă la lumina necreată, în care sunt conţinute ideile eterne (arhetipuri)."

mai „de sus“ peste omul orb în sine, ci, conform Sfântului Toma, în om este înnăscută un „lumen intellectuale“, care poate înţelege, printr-o „asemănare participativă“, principiile originare ale cunoaşterii. Pe acest lucru se bazează de pildă profeţia. Conform Sfântului Toma, există două grade de profeţie: primul, care se referă la ceea ce ştiu toţi, şi al doilea, de care au parte doar cei perfecţi şi care se referă la misterele superioare.[69] *Cel din urmă aparţine Sapientiei Dei.* De asemenea, există două forme de cunoaştere a adevărului: în primul rând o cunoaştere speculativă, care constă în faptul că secretele divine sunt revelate cuiva, şi în al doilea rând o *„cunoaştere afectivă“, care produce în om iubirea de Dumnezeu* şi care ţine de *donum Sapientiae*[70]. Sapientia, prin urmare, conţine mistere superioare celor ale credinţei.[71]

78 Aceste prezentări sunt menite să ilumineze esenţa Sapientiei Dei din *Aurora*, aspectul ei de forţă complet suprapersonală.[72]

69 *Summa* II. II, 171, prolog. „Prophetica revelatio se extendit... et ad quantum ad ea, quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad Sapientiam.“ „Revelatio“ este o „passio“. *De ver.* 12. 7–8 şi *Summa* I–II, 173, 2 a. Cf. Victor White, *loc. cit.*, p. 7.

70 *Summa.* (editio Leonina.) Pars I, Quaest. 64, Art. 1. „Duplex est cognitio veritatis, una quidem quae habetur per gratiam, alia vero quae habetur per naturam. Et ista quae habetur per gratiam est duplex: una quae est speculativa tantum sicut cum alicui aliqua secreta divinorum revelantur, alia vero, quae est affectiva producens amorem Dei et haec proprie pertinet ad donum Sapientiae.“ Cf. aici Victor White, *St. Thomas' Conception of Revelation.* Dominican Studies Blackfriar Publications St. Giles-Oxford, vol. I, ian. 1948, nr. 1, p. 5.

71 În alt context Sf. Toma deosebeşte şi o „perfecta prophetia“: „cum ergo aliquis cognoscit se moveri Spiritu Sancto – hoc proprie ad prophetiam pertinet, cum autem movetur sed non cognoscit, non est perfecta prophetia sed quidam *instinctus propheticus*“ = *Summa Theol.* II. II, 9. 171 ad. 4. Profeţia mai mică se întâmplă: „per quendam instinctum occultissimum quem nescientes humanae mentes petiuntur“. (*idem*, a. 5.)

72 Cf. şi definiţia interesantă a „intellectus“ la Gundalissinus, „De immortalitate animae“ în: *Beiträge zur Geschichte der Philos.*, în M. A. vol. III (1897), p. 35: „virtus intellectiva non habet finem in operatione, non habet finem in tempore“ (ceea ce coincide perfect cu „focul“ din *Aurora*). Cf. şi *idem*, p. 31: „Quod si dixerit quis, quia intellectus omnino non est forma nec habens formam, et ideo impossibile est ipsum agere: respondemus quia intellectus in se ipso, in

Conceptul de „intellectus agens“ coincide din punct de vedere 79
psihologic în mare parte cu concepţia lui Jung de „luminozitate“ (de conştiinţă crepusculară) a conţinuturilor arhetipale din inconştient, Jung ajungând la concluzia că arhetipurile, corespunzător funcţiei cosmice a lui νοῦς, trebuie să posede un aspect nonpsihic (psihoid), care le face chiar să apară ca factori ordonatori, în continuumul fizic spaţiu-timp[73]. Ne amintim că acel lucru pe care Sfântul Toma îl numeşte „intellectus divinus“ sau înţelepciunea lui Dumnezeu, avea la Avicenna caracterul unei *forţe prezente în mod obiectiv în creaţie, ca „intellectus agens“ sau „intelligentia influens*“. Dacă încercăm să traducem în termeni psihologici moderni acest concept, atunci acesta nu ar însemna nimic altceva decât că în natură şi *în inconştientul colectiv există un fel de spirit sau conştiinţă obiectivă, cel puţin potenţial, din care derivă în mod secundar conştiinţa individuală a Eului şi care capătă orice extindere ulterioară*, prin aceea că este „iluminată“ de ea. Acest lucru coincide în mod surprinzător cu dovezile aduse de psihologia abisală şi pe care Jung le-a prezentat în articolul său „Consideraţii teoretice privind esenţa psihicului“[74]. La o cercetare mai atentă, conţinuturile inconştientului se dovedesc a nu fi scufundate în obscuritate completă — despre un asemenea aspect al inconştientului nici nu s-ar putea spune nimic —, ci sunt numai *relativ* inconştiente, aşa cum pe de altă parte nici conţinuturile conştiinţei nu ne sunt conştiente în mod complet în toate aspectele lor, ci sunt în parte şi inconştiente.[75] Starea inconştientă a unui conţinut psihic trebuie privită de

esse suo et in specie sua, *forma* est. Quemadmodum *humor crystallinus* aut spiritus visibilis in esse suo formatum est et tamen ad lucem et colores quodam modo materiale – sic et intellectus ad omnia intelligibilia quae sunt extra se. Neque agit in quantum est materiale, hoc modo scil. ex essentia sua, sed per formam...“

73 „Theoretische Überlegungen“ etc. *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 543 şi urm. şi C.G. Jung – W. Pauli, *Naturerklärung und Psyche*, *loc. cit.*, pp. 67 şi urm. şi 78 şi urm.

74 În: *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, Zürich, 1952, p. 497 şi urm.

75 Mai întâi am fi tentaţi să privim inconştientul chiar ca pe o stare psihică ce nu se deosebeşte principial de conştiinţă, însă experienţa arată că starea conţinu-

aceea numai ca relativă şi nu avem voie să ne închipuim că lumina conştiinţei Eului are drept contraparte întunericul complet al inconştientului.[76] Şi lumina conştiinţei are mai degrabă, aşa cum subliniază JUNG[77], *multe grade de luminozitate*, iar complexul Eului multe trepte ale accentuării sale. Pe o scară animală şi primitivă domină de pildă *o simplă „luminositas"*, aşa cum la o scară infantilă şi primitivă conştiinţa nu este o unitate, deoarece nu este încă centrată de un complex al Eului ferm constituit, ci *licăreşte pe alocuri*, acolo unde o trezesc instincte, afecte şi evenimente exterioare sau interioare. Tot aşa, pe o scară superioară conştiinţa nu este o totalitate

turilor inconştiente nu este totuşi acelaşi cu cel al celei conştiente. Aşa cum arată JUNG, complexele accentuate afectiv de pildă se conservă în forma lor originară; ele capătă chiar caracterul constrângător neinfluenţabil al unui automatism şi în cele din urmă capătă „*prin autoamplificare* un caracter arhaic-mitologic şi astfel numinozitate. Procesele din inconştient obişnuiesc să se apropie de forma instinctuală aflată la baza lor şi să preia trăsăturile care caracterizează pulsiunea, şi anume neinfluenţabilitate, automatism, all-or-none-reaction" etc. JUNG continuă: „Aceste particularităţi ale stării inconştiente se află în opoziţie cu comportamentul complexelor din conştiinţă. Aici ele devin corijabile, adică îşi pierd caracterul automat şi pot fi transformate. Ele îşi leapădă învelişul mitologic, se ascut din punct de vedere personalist şi, prin faptul că ajung în procesul de adaptare ce are loc în conştiinţă, se raţionalizează, astfel încât devine posibilă o dezbatere dialectică. Starea inconştientă este de aceea în mod clar alta decât cea conştientă." (*loc. cit.*, p. 539 şi urm.)

76 „Inconştientul înseamnă prin urmare un alt mediu decât conştiinţa. În zonele apropiate de conştiinţă, ce-i drept, nu se modifică multe, căci aici lumina şi obscurul alternează prea frecvent. Însă tocmai acest strat limitrof este cel care are o foarte mare valoare pentru răspunsul la marea noastră problemă a psihicului = conştiinţă. El ne arată cât de relativă este starea inconştientă, şi anume este atât de relativă, încât ne simţim chiar tentaţi să folosim un concept precum cel de «sub-conştient» pentru a caracteriza corect latura întunecată a sufletului. La fel de relativă însă este şi conştiinţa, căci în cadrul graniţelor sale nu există o conştiinţă pur şi simplu, ci o întreagă scală de intensitate a conştiinţei. Între «eu fac» şi «eu sunt conştient de ce fac» există nu numai o diferenţă ca de la cer la pământ, ci uneori chiar şi o contradicţie foarte mare. De aceea nu există o conştiinţă în care predomină inconştient, ca o conştiinţă în care domină conştienţa... Astfel ajungem la concluzia paradoxală că nu există nici un conţinut al conştiinţei care în altă privinţă să nu fie inconştient..." (*loc. cit.*, p. 540.)

77 *Loc. cit.*, p 543.

complet integrată, ci mai degrabă este capabilă de o extindere nedeterminată.[78]

Din acest motiv fundalul psihic al conştiinţei noastre este sim- 80
bolizat deseori în vise şi viziuni prin cerul înstelat, printr-o mare de lumini, mulţi ochi strălucind pe un fundal întunecat sau alte motive asemănătoare, şi chiar şi în limbajul figurat al alchimiei, acest motiv al luminozităţilor joacă un rol important, ca aşa-numite „scintillae" (scântei), „oculi piscium" (ochi de peşte) sau, la Paracelsus şi Dorn, „cerul înstelat interior".[79] În *Aurora* acelaşi motiv apare de asemenea ulterior ca imagine a „perlelor" sau a „planetelor în pământ".

Din punct de vedere practic, luminozitatea arhetipurilor nu în- 81
seamnă nimic altceva decât că cele din urmă nu reprezintă numai formele şi sensul instinctelor noastre, ci *dezvoltă în acelaşi timp un fel de „inteligenţă proprie asemănătoare conştiinţei", care nu coincide cu cea a conştiinţei Eului*; în consecinţă, un arhetip constelat în inconştientul unui individ mijloceşte intuiţii, reprezentări, cunoaşteri, inspiraţii, premoniţii ale unor lucruri pe care „de fapt" nu ar putea să le cunoască.[80]

În măsura în care Sapientia Dei este definită la scolastici drept 82
sumă a „rationes aeternae" (idei veşnice), ea reprezintă, aşa cum am amintit, o personificare feminină a inconştientului colectiv şi, în măsura în care ea cuprinde „rationes" într-o unitate, ea este şi o formă feminină de apariţie a „Imago Dei" (adică a Sinelui) în sufletul uman.[81] În *Aurora* însă această realitate psihică nu este reprezentată teoretic, ci *trăită nemijlocit*. Apariţia Sapientiei Dei înseamnă din punct de vedere psihologic o *intruziune copleşitoare* a

78 „De aceea facem bine să ne imaginăm conştiinţa Eului ca fiind înconjurată de multe luminozităţi mici." (*loc. cit.*, p. 543.)

79 *Loc. cit.*, p. 544 şi urm.

80 Deseori în vise şi alte materiale inconştiente este reprezentat un centru al „cerului înstelat interior", de pildă o „lumină mai mare" printre altele, un soare central etc., *care corespunde arhetipului Sinelui*, centrul reglator al tuturor proceselor psihice. (*loc. cit.*, p. 548 şi urm.)

81 Cf. şi ceea ce a spus Jung despre Sapientia în *Antwort auf Hiob*, Zürich, 1952 *passim*.

inconştientului, iar aspectul care iluminează şi inspiră al acestui proces este mai întâi lăudat cu entuziasm de autor.

83 Text: Bine îi va fi omului care află această ştiinţă şi spre care se revarsă această înţelepciune (a lui Saturn). Gândeşte-te la ea în toate drumurile tale şi ea însăşi îţi va conduce paşii.

84 Cuvântul „Saturn" este probabil aici o glosă a unui autor alchimic ulterior, care a fost preluată mai târziu în textul tipărit. Această Prudentia Saturni înseamnă acelaşi lucru ca şi Sapientia sau Scientia pe care o întâlneşte alchimistul. Cuvântul „Saturni" indică faptul că Sapientia ajunge la autor din substanţa însăşi (Saturn = plumb = prima materia[82]).

85 Text: Aşa cum spune Senior: Însă pe ea (Sapientia) o va înţelege numai cel care este înţelept şi subtil şi ingenios în gândire, când au fost clarificate spiritele din Liber aggregationis. Căci atunci orice spirit ajunge în flux şi îşi urmează dorinţa — fericit este cel care reflectează la cuvintele mele!

86 La Senior, acelaşi secret care în *Aurora* apare personificat ca Sapientia Dei este desemnat drept „tinctura", şi aceasta este definită drept ceea ce poate face ca *lucrurile să treacă din starea potenţială în cea actuală*[83], respectiv, conform modului de gândire

82 Lui Saturn îi este atribuit plumbul, în care, conform concepţiei alchimice, se ascunde deseori secretul. În plumb, adică în substanţa arcană, sălăşluieşte un demon (Olympiodor, ed. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.* II. IV, 38–39, vol. I, pp. 92–93) sau un suflet care vrea să fie eliberat. El este reprezentat la Zosimos ca fecioară (*idem*, III, XXXIV, 1, vol. I, p. 206, şi XLII, vol. I, p. 213). Şi la autorul ulterior H. Kunrath, *Von Hylealischem Chaos*, 1597, p. 194 şi urm., centrul lumii este „străvechiul Saturn... plumbul misterios al înţelepţilor". Mylius, *Philosophia Reformata*, 1622, p. 142, numeşte plumbul „apa înţelepciunii". Iar Joh. Grasseus spune (*Arca Arcani*, *Theatr. Chem.*, 1659, IV, p. 314, cit. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 463) că plumbul ca „prima materia" ar fi „porumbelul de un alb strălucitor", care este numit sarea metalelor. „El este acea regină albă şi bogată din Saba, învăluită în voal alb, care nu a vrut să se supună decât regelui Solomon." Aşa cum a subliniat deja Jung (*Psychologie und Alchemie*, p. 463), este posibil ca Grasseus să fi cunoscut textul *Aurorei*.

83 *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 11–12. Cf. Stapleton, *Memoirs*, *loc. cit.*, p. 150.

al filosofiei arabe, drept *esența creatoare a lui Dumnezeu și a sufletului*. Acesta devine liber, conform lui Senior, adică eficientă, abia când alchimistul și-a „clarificat" gândirea prin meditație subtilă.

Pentru un om medieval din sfera culturală creștină această re- 87
prezentare tipică misticismului islamic nu putea fi asimilată nemijlocit; căci conform concepției *sale* numai Dumnezeu are forță creatoare nemijlocită: doar El poate trece ceea ce există potențial în ceva existent actual. Totuși, după concepția Sfântului Toma, o continuare a forței creatoare a lui Dumnezeu trece și prin sufletul omenesc.[84] Firește că acesta nu creează atât de nemijlocit ca Dumnezeu, ci ca o „causa secunda"[85], prin intercalarea unor funcții speciale[86], care „curg" din esența sufletului („fluunt ab essentia animae sicut a principio")[87]. Ele reies din suflet în mod natural, „așa cum rezultă culorile din lumină".[88] Tradus în limbaj modern, acest lucru înseamnă că *sufletul omenesc (ca și Dumnezeu) poate interveni creator în procesele naturale fizico-chimice*. Dacă autorul *Aurorei* interpretează acea „liquefactio" a lui Senior intrapsihic drept o curgere a spiritului, din care trebuie să rezulte transformarea alchimică a metalelor, atunci este plauzibil să presupunem că și el se gândește la o asemenea funcție care curge din esența sufletului, care poate comunica ființa actuală și poate face o transformare materială exterioară. După Sfântul Toma, una dintre caracteristicile sufletului unuia iluminat de Sapientia[89] este că, *per virtutem Dei*, să-l asculte și

84 Sufletul este „actus primus ordinatus ad actum secundum". *Summa* I, 77, 1. Resp. Pentru mai multe cf. E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médievale*, *loc. cit.*, p. 248.

85 Cf. E. Gilson, *Pourquoi St. Thomas*, *loc. cit.*, p. 11.

86 „Facultates".

87 *Summa* I, 77, Art. 5 și Art. 6. et Resp. Opinia lui Wilhelm din Auvergne este mai extremă în această privință: *De anima* III, pars 6, conform căruia sufletul operează direct prin esența lui simplă, asemănătoare lui Dumnezeu. Cf. E. Gilson, *Phil. Med.*, *loc. cit.*, p. 248.

88 *Summa*, *loc. cit.*, Art. 6 și Art. 7: „per aliquam naturalem resultationem... ut ex luce color."

89 Adică profet.

materia din afara corpului său.[90] Sufletul său poate acționa transformator în procesualitatea fizică a naturii.

88 O prezentare interesantă a acestei concepții specifice se găsește și în tratatul atribuit lui Albertus Magnus, care poartă titlul de *De*

90 *Quaest. Disp. S. Thomae Aquinatis*, Lugduni ap. Rovilium, 1568, fol. 292–293. *Quaest. Duodemica De Prophetia*. Art. III: „Praeterea ex causis naturalibus non potest accipi significatio super ea, quae naturaliter non fiunt, sed Astrologi accipiunt significationes super prophetiam ex motibus corporum coelestium, ergo prophetia est naturalis. Praeterea Philosophi in scientia naturali non determinaverunt nisi de his qua naturaliter possunt accidere determinavit autem Avicenna in libro sexto de Naturalibus de prophetia etc. Praeterea prophetiam non requiruntur nisi tria, scilicet claritas intelligentiae et perfectio virtutis imaginative et potestas *animae, ut ei materia exterior oboediat*, ut Avicenna ponit in sexto de Naturalibus, sed haec tria possunt accidere naturaliter. – Conform concepției tomiste Dumnezeu este însă singura făptură care nu se împarte în ființă actuală și ființă potențială, ci reprezintă numai *ființa actuală și sursa oricărei ființări*. (Cf. aici Gilson, *loc. cit*., p. B 237 și p. 315: „De ente et essentia: *Primum Ens est Actus Purus, omnia vero alia entia constant ex potentia et actu... Solus Deus est suum esse in omnibus autem aliis* differt essentia rei et esse eius.)“ Dumnezeu este „maxime verum“ și „maxime ens“ (*Compendium theologiae*, cap. LXIX) și de aceea și cauză a „materia prima“, care a primit de la El a sa „esse in potentia“. Este acea făptură care comunică ființa actuală tuturor celorlalte lucruri (*Contr. Gent*. II 15) și le capătă în ființă prin a sa *providentia* (cf. acest concept în *Aurora*, cap. I !). („Nihil enim dat esse nisi inquantum est ens in actu. Deus autem conservat res in esse per suam providentiam“ *Contr. Gent*. III. 66.) Însă el nu face asta mereu direct, ci și indirect prin mijlocirea altor „causae naturales“ („Neque est superfluum, si Deus per se ipsum potest omnes effectūs naturales producere quod per quasdam alias causas producantur. Non enim hoc est insufficientia divinae virtutis sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc quod essent sed ad *hoc quod aliorum causae essent*“ (*Contr. Gent*. III. 70.), cărora din bunătate le-a permis să poată produce „ființă“. Însă când un lucru devine cauza ființei („causa essendi“), el face asta numai *dacă acționează în cadrul virtus Dei* (forța sau puterea lui Dumnezeu). („Nihil autem est causa essendi nisi inquantum in virtute Dei...“ *Contr. Gent*. III. 66.) *Numai ex virtute divina* poate un lucru conferi ființă altui lucru. („*Ex virtute igitur divina est* quod aliquid det esse.“ *Contra Gent*. III. 66.) *Omne igitur operans operatur per virtutem Dei*. (*Contr. Gent*. III. 67.) Asemenea „causae“ intermediare din evenimentul naturii, de care Dumnezeu se servește instrumental, sunt de pildă corpurile cerești. (Cf. L. Thorndike, *History of Magic* etc., vol. II a. a., p. 607.) De asemenea, după Sf. Toma sufletul uman posedă acel dar drept „causa secun-

mirabilibus mundi și a cărui autenticitate este contestată pe nedrept, așa cum subliniază Lynn Thorndike.[91] Albertus spune acolo[92]:

„Am găsit (referitoar la aceasta, *sacil.* la magie) o prezentare cla- 89
rificatoare în a șasea carte a *Naturalia* lui Avicenna, și anume că sufletul omenesc posedă o anumită forță („virtus") de a modifica lucrurile și că celelalte lucruri îi sunt supuse; și anume atunci când el este zguduit într-un exces mare de iubire sau ură sau ceva asemănător.[93] Prin urmare, când sufletul unui om ajunge într-un exces mare al vreunei pasiuni, atunci se poate constata experimental că el (excesul) leagă lucrurile în mod magic și le modifică tocmai în direcția spre care tinde. Și nu am crezut acest lucru mult timp[94], dar după ce am citit cărți nigromantice și cărți despre semne magice („imaginum") și magie, am aflat *că (într-adevăr) emoționalitatea („affectio") sufletului omenesc este rădăcina principală a tuturor acestor lucruri*[95], fie pentru că modifică, datorită emoției puternice,

da" de a acționa după Dumnezeu; el comunică materiei „esse actuale" și își creează astfel fenomenul unității individuale, corporal-sufletesc; el dă ca formă materiei corporale existente numai potentiă acel „actum essendi" și de aceea îi este superior, căci „esse in actu" stă mai presus decât „esse in potentia". Acest „esse in actu" apare însă numai prin atingere cu Dumnezeu și prin mila acestuia și efectul lui iluminator. Sufletul poate da naștere chiar unor efecte nemateriale. Cf. Forest, *La structure du concret* etc., *loc. cit.*, pp. 267–280. Cf. apoi despre ideile fizice ale Sf. Toma: G. Stanghetti, *Da S. Tommaso a Max Planck*, Acta Pont, Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicae, vol. IX, p. 53 și urm. Roma–Torino, 1944, *passim*.

91 *History of Magic* etc., vol. II, p. 723.

92 Citez după un incunabul nedatat din Biblioteca Centrală din Zürich Gal. II App. 429_3. *Liber aggregationis seu secretorum Alberti* etc. Tot acolo se găsește și o ediție Lugduni, 1582 și H. Quentell, Köln, cca 1485. Cf. și C.G. Jung, „Synchronizität", în C.G. Jung – W. Pauli, *Naturerklärung und Psyche*, *loc. cit.*, pp. 34–35.

93 „Quando ipsa fertur in magnum amoris excessum aut odii aut alicuius talium."

94 „Fertur in grandem excessum alicuius passionis invenitur experimento manifesto quod ipse ligat res et alterat ad idem quod desiderat et diu non credidi illud."

95 „Inveni quod affectio animae hominis est radix maxima omnium harum rerum seu propter grandem affectionem alteret corpus suum et altera, quae intendit sive propter dignitatem eius oboediant ei res aliae viliores seu cum tali affectio-

corpul propriu şi alte lucruri spre care tinde, fie pentru că, datorită demnităţii ei, toate celelalte lucruri, inferioare ei, îi sunt supuse, fie pentru că paralel cu un asemenea afect care depăşeşte toate limitele merge ora astrală potrivită sau situaţia astrologică sau o altă forţă şi noi (în consecinţă) credem că ceea ce face această forţă ar fi determinat de suflet... Prin urmare, cine vrea să cunoască acest secret pentru a influenţa şi dizolva acel (fenomen), acela trebuie să ştie că oricine poate influenţa magic totul; dacă ajunge într-un exces puternic... şi trebuie să facă acel lucru exact în acea oră în care este cuprins de acel exces şi să îl facă cu ceea ce îi prescrie apoi sufletul.[96] Sufletul însuşi doreşte atunci atât de mult lucrul pe care vrea să îl influenţeze, încât el cuprinde de la sine ora astrală mai bună şi mai semnificativă, care domină lucrurile care se potrivesc mai bine cu acel lucru[97]... Şi aşa este sufletul care doreşte mai intens lucrul, care face lucrurile mai eficiente, şi mai asemănătoare cu rezultatul acţiunii. Căci ştiinţa este realizarea semnelor („characteres")... În mod asemănător funcţionează realizarea la orice doreşte sufletul intens. Tot ceea ce face el în acea direcţie are forţă motrice şi eficienţă către ceea ce doreşte sufletul".[98]

90 Albertus, urmându-l pe Avicenna, ajunge la concluzia că toată magia şi tehnicile oculte (inclusiv transformarea alchimică a metalelor) trebuie explicate în cele din urmă şi principial din psihicul uman, şi anume că ele sunt create de el *atunci* când omul se află în-

ne exterminata concurrat hora conveniens aut ordo coelestis aut alia virtus, quae quodvis faciat, illud reputavimus tunc animam facere..."

96 „Qui ergo vult scire huius rei secretum ut operetur illud et dissolvat, sciat quod ligare potest omnis omnia quando venit in grandem excessum... et debet facere hoc in illa hora, in qua invadit eum ille excessus et cum illis rebus quas sibi dictat tunc anima."

97 „Ipsa enim anima cum sic est avida rei quam ipsa vult operari, arripit ex se horam maiorem et meliorem quae est et super res magis convenientes ad illud..."

98 „Et sic anima, quae est magis desiderans rem, ipsa facit eas magis efficaces et magis habentes similitudinem eius quod venit; nam scientia est factio caracterum... Similiter enim est operatio in omnibus quae desiderat anima forti desiderio. Omnia enim quae tunc agit illud intendens, movent et efficaciam habent adid, quod anima desiderat."

tr-un fel de extaz sau transă (noi am spune într-o stare complet inconştientă) şi că în asemenea stări se pot observa fenomene secundare exterioare materiale, aşa cum ne sunt cunoscute astăzi în principal din rezultatele cercetărilor parapsihologice.[99]

Este vorba, aşa cum a arătat JUNG — care prezintă acest citat 91
din ALBERT — [100], despre un fenomen pe care l-a desemnat drept *sincronicitate*, adică de faptul aparte că, mai cu seamă în cazul constelării conţinuturilor arhetipale inconştiente, un proces nonpsihic coincide ca sens cu procesul intrasufletesc, fără să poată fi stabilită o legătură cauzală. Gândirea „magică" a primitivilor pare să se bazeze parţial pe observarea unor asemenea fapte. Este remarcabil că ALBERTUS MAGNUS, învăţătorul lui TOMA, se interesa experimental de asemenea fenomene şi — ca şi AVICENNA — le-a pus în legătură cu psihicul uman, cu inconştientul, cum am spune astăzi. „Construirii caracterelor" i-ar corespunde, conform concepţiei actuale, crearea simbolurilor potrivite, prin care inconştientul este atât constelat, cât şi exprimat. Ceea ce deosebeşte interpretarea lui JUNG de cea medievală constă în faptul că filosofii medievali mai interpretau aceleaşi legături (ca şi primitivii) drept „cauzalitate magică", în timp de JUNG desemnează acelaşi tip de legătură procesuală drept acauzal-sincronistică. Astfel el evită o amestecare regresivă a conceptului modern şi ştiinţific de cauzalitate cu vechea „cauzalitate magică" preştiinţifică şi prezintă mai degrabă cu conceptul de sincronicitate o nouă categorie de bază a explicării naturii.

Din păcate, din sursa lui ALBERTUS, respectiv din tratatul lui 92
AVICENNA *De Anima*, care pe atunci a fost citat de regulă drept *Liber sextus naturalium*, nu am putut consulta decât ediţia din Veneţia din 1508[101], în care paragrafele despre magie, alchimie şi ştiinţe oculte au fost parţial şterse de către călugării augustini din

99 Cf. printre altele de pildă J. B. RHINE, *The Reach of the Mind*, New York 1947.

100 C.G. JUNG şi W. PAULI, *Naturerklärung und Psyche*, JUNG, *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge*, Zürich 1952, p. 34 şi urm. şi *passim*.

101 AVICENNE *perhypatetici philosophi ac medicorum facile primi opera in lucem redacta ac nuper quantum ars niti potuit per canonicus emendata*, Venetiis, 1508.

mânăstirea Sf. Ioan din Viridario. Totuşi din părţile rămase reiese că Avicenna a văzut în sufletul omenesc nu numai acel factor care „ca «formă» uneşte şi structurează forţele de bază şi materialul într-un corp propriu[102]“, ci care şi *în afara propriului corp emană efecte materiale*, prin care se pot explica multe din aşa-numitele miracole, precum vindecarea bolilor etc.[103] „Aşa că nu este de mirare dacă un suflet nobil şi puternic depăşeşte în acţiunea sa propriul corp, astfel încât (dacă nu este scufundat în pasiunile corpului...) poate să vindece bolnavii şi să slăbească oamenii răi, şi că îi este chiar posibil să-şi apropie naturile şi *să transforme elementele în interesul său*, astfel încât *ceea ce nu este foc devine foc pentru el, şi ceea ce nu este pământ devine pământ pentru el* şi că la dorinţa sa apar ploaia şi fertilitatea etc.“[104] „Şi toate acestea se petrec după «virtus intellibilis», căci este posibil ca voinţa sa să fie urmată de fiinţă, ceea ce depinde de faptul că materia obişnuieşte să se transforme în contrarii. Căci materia îl ascultă <pe suflet> de la natură şi devine <de fiecare dată> acea materie pe care o vrea el <s-o aibă>, *căci ea ascultă complet de suflet* şi i se supune şi mai mult decât atunci când

Cf. pentru această scriere P. Haneberg: *Zur Erkenntnislehre von Ibn Sina und Albertus Magnus*. Abh. der K. bayr. Akad. der Wiss., I. Cl. XI, vol. I. München, 1866.

102 *Idem*, fol. 3. „Ipsa est congregans principia et materias sui corporis... servans corpus“ etc. Cf. pasajul din Prooemium: „scientia enim de anima maius adminiculum est ad cognoscendas dispositiones corporales“ etc. Şi cap. I: „Dicemus igitur nunc: quod anima potest dici vis vel potentia comparatione *affectionum quae emanant ab illa*. Similiter potest dici vis ex alio intellectu: comparatione scilicet formarum sensibilium et intelligibilium, quas recipit: potest etiam dici forma comparatione materiae, in qua existit ex quibus utriusque constituir substantia vegetabilis aut animalis etc.“ Sufletul este „finis et perfectio“ oricărui lucru, pe care îl ajută „ad opera vitae“. El este şi „principium generationis et vegetationis“. Cf. şi fol. 3: „ergo ipsa est vis animae habentis alias vires quarum una haec est, quae omnes operantur ad hoc ut perveniat aptitudo instrumentorum ad perfectiones secundas ipsius animae, cuius vis haec est, et haec est anima animalis“.

103 El subliniază şi că *reprezentarea* bolii şi sănătăţii din suflet are un efect modificator asupra stării corporale. Sufletul nu este prins („impressa“) în materia corporală, astfel încât el o poate modifica arbitrar.

104 Citat din cap. IV, *loc. cit.*

<numai> contrariile acționează asupra ei.“ Și acesta este, după Avicenna, unul dintre factorii de bază ai profeției, căci există în suflet, așa cum am spus, o caracteristică ce depinde de imaginație.[105] Ea este condiționată de „virtus sensibilis motiva desiderativa“ din sufletul profetului.[106] Apoi, și stelele reprezintă un factor mijlocitor, căci ele afectează sufletul din lumea inferioară.[107]

105 Ediția venețiană, *loc. cit.*, *De anima*, cap. 4: „Non autem dicimus ad summam, quod ex anima solet contingere in materia corporali permutatio complexionis quae acquiritur sine actione et passione corporali ita quod calor accidat non ex calore et frigiditas non ex frigido. Cum enim imaginatur anima aliquam imaginationem et corroboratur in ea, statim materia corporalis recipit formam habentem comparatio <nem> ad illam aut qualitatem... *plerumque autem non permutantur* (scil. principia) *nisi per contraria quae subsistunt in eis*... Attende dispositionem infirmi cum credit se convalescere aut sani cum credit se aegrotare, multoties contingit ex hoc, ut *cum corroboratur forma in anima eius, patiatur ex ea ipsus materia et proveniant ex hac sanitas aut infirmitas et est actio haec efficacior quam id, quod agit medicus instrumentis suis et mediis*... Ergo cum esse formarum impressum fuerit in anima et constat animae quod habent esse, continget saepe materiam pati, ex eis quae solent pati, ex eis, ut habeant esse... *Multoties autem anima operatur in corpore alieno sicut in proprio quemadmodum* est opus oculi fascinantis et aestimatione operantis. (= Sugestie) *Immo cum anima fuerit constans, nobilis, similis principiis, oboediet ei materia, quae est in mundo* et patitur ex ea et invenitur in materia quidquid formabitur in illa, quod fit propter hoc, quod *anima humana*, sicut postea ostendemus, *non est impressa in materia sua, sed est providens ei*, et quoniam quidem propter hunc modum colligatonis *potest ipsa permutare materiam corporalem*, ab eo quod expetebat materia eius. Tunc non est mirum, si *anima nobilis et fortissima transcendat operationem suam corpore proprio* ut cum non fuerit demersa in affectum illius corporis vehementer et propter hoc fuerit naturae praevalentis constantis in habitu suo, sanet infirmos et debilitet pravos et contingat pronari naturas et *permutari sibi elementa ita ut, quod non est ignis fiat ei ignis et quod non est terra, fiat ei terra* et pro voluntate eius contingat pluviae et fertilitas sicut contingit absorbtio a terra et mortalitas et hoc totum perveniat secundum id, quod pendet ex permutatione materiae in contraria. Nam materia oboedit ei naturaliter etc.“

106 În al 11-lea tratat de *Metafizică* Avicenna spune: Profet este acela: „cuius anima fit *intelligentia in effectu*“, adică al cărui suflet devine identic cu „intellectus agens“.

107 Avicenna, *Metafizica*; cap. VI. Noni tertium. eod. loco: „... et a corporibus celestibus fiunt impressiones huius mundi propter qualitates, quae sunt ei propriae: et ab illis fluit in hunc mundum et ab animabus etiam illorum fiunt im

93 Exprimat psihologic, constelaţiile de pe cer sunt locul în care apar proiectate arhetipurile inconştientului colectiv, iar — spre desebire de mituri, basme şi alte configuraţii ale arhetipului —, calitatea lui temporală este luată şi ea în consideraţie. Într-adevăr, şi psihicul individual (aici Avicenna are dreptate) este din punct de vedere instrumental locul realizării arhetipului în sine suprapersonal şi în parte chiar nonpsihic.[108] Acesta este constelat, respectiv devine o forţă realizabilă, cu efect real, doar atunci când domină o atitudine specifică a conştiinţei, lucru pe care încearcă să-l formuleze Avicenna când subliniază că această constelare se petrece prin „scientia", adică „intellectus" potrivit. Scientia este realizarea imaginaţiei corecte — a simbolurilor corecte. Aşa cum reiese din expunerile tratatului *De mirabilibus mundi*, Albert a preluat în principiu ipotezele lui Avicenna.[109]

94 Asemenea amplificări mi se par că luminează fraza obscură din *Aurora* despre „curgerea spiritului" şi îndreptăţesc conjectura mea „Liber aggregationis[110]"; căci sub acest titlu s-a răspândit tratatul lui Albertus Magnus amintit mai sus. „Curgerea spiritului" înseamnă o emoţie din partea Sapientiei, prin care sufletul alchimistului capătă nu numai cunoaştere, ci şi eficienţă magică în domeniul materiei. Prin lectura lui *Liber aggregationis* — spune textul

pressiones in animas huius mundi et ex his intentionibus scimus quod natura, quae est gubernatrix istorum corporum, est quasi perfectio; et formae fiunt ab anima diffusa vel adiutorio eius."

108 Cf. C.G. Jung, „Theoretische Überlegungen" etc. *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 579.

109 I-au prilejuit o explicare şi îndreptăţire a unei magii „bune", putea avea loc fără acţiunea demonilor şi care reprezintă de fapt un fel de ştiinţă a naturii superioară. Ea se bazează – tradus în limba noastră – pe cunoaşterea corectă a fenomenelor inconştiente şi a constelării lor cu ajutorul unei atitudini a conştiinţei care face posibilă inconştientului cooperarea. (Magicianul sau magistrul în acest sens face ce îi dictează „dictat" sufletul şi cu mijloacele şi la timpul indicate de suflet. A urmări lui „vis desiderativa" însemna a urmări tendinţa energiei psihice.)

110 Textul latin prezintă următoarele variante: „quando clarificati fuerint animi ex libro aggregationum" au M. P. cele mai bune manuscrise, „congregationem V, ex libris agnitionum" B, D, L. Presupun că M şi P sunt cel mai aproape de tex-

nostru — spiritul ajunge să curgă şi îşi urmează „dorinţa“ („concupiscentiam suam“). Acest cuvânt sună la început alienant, în măsura în care „concupiscentia“ semnifică de regulă în limbajul bisericesc dorinţa păcătoasă, „carnea care se opune spiritului“.[111]

Fraza din *Aurora* se bazează pe o traducere greşită a textului 95
arab al lui Senior. În textul original[112] Senior spune că el a găsit secretul preparării prin inspiraţia lui Allah şi astfel a descoperit tinctura care face ca lucrurile să treacă din potenţialitate în actualitate.[113] În acest mod spiritul se *eliberează* de „concupiscentia“ sa.[114] Traducerea latină spune însă: spiritul îşi *recunoaşte* „concupiscentia“ şi curge.[115] Iar în *Aurora* acest lucru este reinterpretat

tul originar şi accept de aceea numai terminaţia la singular aggregation*is* în loc de *-um*, deoarece presupun că textul se referă la scrierea acestui titlu, căci aici este vorba într-adevăr de o clarificare principială a problemei alchimiei, aşa cum ar cere conţinutul.

111 Cf. de pildă Toma d'Aquino, *De Malo*, 9 IV a 2: definiţia că ea ar fi „prava desideria, quae homo invitus patitur“. Cf. apoi de pildă Augustin, *Sermo* CLII. 4, Migne, P.L., vol. 38, col. 821, şi Romani 7, 14, şi Irenaeus, *Adv. Haeres*. 1. 2. cap. 2, Migne P.G., vol. 7, col. 959. Joh. Chrysostomus, *Gen Homil*. XV. 4 şi altele. Concupiscentia este „aliquid materiale“. Pentru detalii cf. articolul „Concupiscence“ din Dictionnaire de Théologie Catholique, ed. Vacant-Mangenot, Paris, 1911.

112 Cf. explicaţiile lui E. Stapleton la originalul arab în „Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal“, vol. XII, Calcutta, 1933, p. 150. Acolo se spune într-un pasaj: Cum pregătirea este dificilă, delicată, uşoară, măsurată, fără greutate şi evidentă, o recunoaşte acela care este inventiv, prin deosebire subtilă, când spiritele sunt lămurite, prin cărţile lăsate pe care filosofii le-au ascuns tocmai din cauza pregătirii, care se numără printre cele mai dificile lucruri... Ea (tinctura sau pregătirea) a fost însă ţinută ascunsă pentru ca să nu-i o cunoască orice spirit dorinţa.“ Ea „curge“, aşa cum ar spune văzătorii. (Tradus de mine) lat.: „... nec cognoscat. Omnis animus concupiscentiam suam fluit: quod videntes dicant.“

113 Nici un fel de „tinctură“ conţin, după Senior, acele lucruri care tind „spre nimic“. (*De Chemia*, 1566, p. 12.)

114 Cf. Gerhard Dorn, *Speculativa Philosophia*, *Theatr. Chem*., 1602, vol. I, p. 264, citat din C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 366: „În acest adevăr constă întreaga artă, că spiritul („spiritus“) de acest fel va fi eliberat din lanţurile sale, nu altfel decât, după cum am spus deja, urmează raţiunea („mens“) să fie eliberată de corp (şi anume moral).“

115 O scriere latină târzie, aşa-numitul *Consilium Coniugii de masa Solis et Lunae* (*Ars Chemica*, 1566, p. 153) interpretează acelaşi pasaj din Senior în mod ne-

încă o dată prin faptul că spiritul — fluidizat — îşi *urmează* „concupiscentia“ sa.

96 Autorul *Aurorei* a înţeles fraza destul de obscură a lui Senior în felul următor: spiritul reuşeşte să realizeze prepararea dificilă şi ascunsă atunci când îşi recunoaşte întru cât va rădăcina propriei sale năzuinţe, „concupiscentia“, şi începe să o urmeze. Din punct de vedere psihologic acest lucru ar însemna că el *începe să urmeze înclinaţia naturală a energiei psihice în sine însuşi*.

97 Fraza anterioară din *Aurora*: „Şi ea însăşi îţi va conduce paşii“, dovedeşte că aici este vorba de o acţiune a Sapientiei, care se exprimă practic ca o stare de fascinaţie sau de atracţie. Acest lucru nu se îndepărtează prea mult de concepţiile scolastice contemporane, în măsura în care mulţi filosofi presupuneau că orice act de cunoaştere este precedat de un anumit „amor“ sau „appetitus naturalis“ al cunoscătorului faţă de obiect.[116] Conform lui Bernhard de Clairvaux chiar şi iubirea noastră faţă de Dumnezeu şi în general orice iubire superioară începe de la „concupiscentia“, căci aceasta este în cele din urmă impulsul natural al oricărei fiinţe spre propria împlinire. Şi după Sfântul Toma, cel mai intim impuls natural al oricărei creaturi tinde spre „perfectio“ a sa şi astfel spre „similitu-

gativ: spiritul urmează propria dorinţă, adică delirul său nefondat, el „curge“, adică oscilează şi divaghează pe multe drumuri greşite. („Omnis animus sequens concupiscentiam i. e. opinionem suam vanam fluit, i. e. fluctuat et divagatur per diversas vias erroneas.“)

116 Cf. de pildă Witelo, *Liber de intelligentiis* XVIII, 2 (ed. Bäumker, *Beiträge zur Gesch. d. Philos. d. M. A.*, vol. III, caietul 2, Münster 1908): „amor vel delectatio naturaliter... antecedit cognitionem. Nisi enim esset aliquis appetitus substantiae cognoscentis ad ipsum cognoscibile, numquam esset ordinatio huius ad hoc nec perficeretur unum ab alio.“ Şi Toma d'Aquino (*Summ. theol.* I q. 60 a 1) a luat o asemenea „inclinatio“, „amor“ sau „appetitus naturalis“ drept cauză a oricărei cunoaşteri. (Cf. *Summa* I, II^{ae} 7 a2.) – Cf. şi St. Bernardus, *De Diligendo Deo ad Haimericum* (cca 1126), Migne P.L., vol. 186, col. 973 şi urm. (cap. VIII 23). „Quia carnales sumus et de carnis concupiscentia nascimur *necesse est ut cupiditas vel amor noster a carne incipiat*, quae si recto ordine dirigitur quibusdam gradibus duce gratia, proficiens spiritus tandem consumabitur.“

do divina“[117]. Toma desemnează acest „amor boni“ drept fenomen de bază („radix“) al tuturor celorlalte mişcări ale sufletului.[118] „Concupiscentia“ sau „desiderium“ este după el o mişcare spre bine.[119] Ea ia naştere pe baza cunoaşterii obiectului dorit, respectiv din contemplarea binelui şi frumosului.[120] Mişcarea iubirii este astfel una circulară, iar „amor“ este de fapt „virtus unitiva“[121]. El caută unitatea în sensul unei împliniri a naturii. Năzuinţa spre „perfectio“ este proprie chiar şi materiei.[122] Aşa se explică aluzia

117 Cf. E. Gilson, *loc. cit*., p. 149: „Unumquodque tendens in suam perfectionem tendit in divinam similitudinem.“ Cf. şi *De veritate* XIV, 10 Resp. (citat Gilson, *loc. cit*., p. 225): „Ultima autem perfectio ad quam homo ordinatur consistit in perfecta Dei cognitione.“

118 În II, *Sent. Dist*. I Qu. 2 Art. 2. Resp. şi *Contr. Gent*. III, 19 şi 20. *Summa* I, 20, I: „Unde Amor naturaliter est primus actus.“ Cf. aici Th. Steinbuechel, „Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquin“, *Beitr. z. Gesch. d. Philos. des Mittelalters*, vol. 11, 1913, *passim*.

119 *Summa theol*., ed. Leonina, tom. VI, pars I, secundae Quaest. 25, Art. 2: „Amor... est prima passionum concupiscibilis... Amor est appetitus ad bonum... Motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium et delectatio.“ Cf. *idem*, *Quaest*. 27, Art. 1 şi *Quaest*. 36, Art. 2: „Sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus affectus amoris quo maximo delectamur ut supra dictum est. Ideo frequenter Augustinus cupiditatem vel concupiscentiam pro Amore ponit...“ Art. 3: Iubirea năzuieşte către Unitas în sensul unei *perfectio naturae*. – Din punct de vedere psihologic ar trebui spus aici că în suflet pare să se afle şi un „amor mali“ în mod natural.

120 *Idem, Quaest*. 27, Art. 2: „Contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis principium amoris spiritualis. Sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione qua est bonum, quod non potest amari nisi cognitum.“

121 *Idem*, I. 26, Art. 3: „Appetitivus motus circulo agitur ut dicitur in tertio de anima... Unde est Dionysius dicit (de niv. Nom. cap. 4) quod amor est virtus unitiva et Philosophus dicit in II. Polit. quod unio est opus amoris.“

122 *Quaest. disp. de malo* I, 2. Resp. „Nec ista hyle malum dicenda est.“ *Contra Gent*. I, 44, 4. Resp. „Et una quaeque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium.“ (Cf. E. Gilson, *Phil. med*., *loc. cit*., pp. 274–275.) Cf. şi citatul din Avicenna în Meister Eckhart, *Comentariu privind Pildele lui Solomon* (G. Thery, Le commentaire etc., p. 348, din Avicenna VIII, Cartea metaf.): „id vero quod desiderat omnis res, est esse et perfectio in quantum est esse. Privacio vero in quantum est privacio non desideratur“. Răul este în fond numai o „privatio boni“ şi este real numai „per accidens“.

din *Aurora*, conform căreia prin atingerea Sapientiei Dei ființa umană „curge“[123] și începe să-și urmeze cea mai naturală dorință (și anume a propriei împliniri și a cunoașterii lui Dumnezeu).

98 Text: Și Solomon: Copilul meu, atârn-o în jurul gâtului tău și scrie-o pe tablele inimii tale și o vei găsi. Vorbește înțelepciunii: Tu ești sora mea! și numește-o prietena ta pe înțelepciune!

99 În descrierea Sapientiei drept soră și prietenă se face desigur aluzie la motivul alchimic clasic al incestului frate–soră.[124] Frații ar fi aici Sapientia și alchimistul. În mod obișnuit, citatele din Biblie au fost raportate la Maria.

100 Text: Căci a te gândi la ea (la înțelepciune) este o percepție complet corespunzătoare naturii și fină (subtilă), care o aduce pe ea (înțelepciunea) la desăvârșire. Și cei care din cauza ei rămân mereu treji vor fi curând în siguranță... Căci ea se învârte singură și-l caută pe cel care o merită și îi apare pe drum plină de bucurie și se grăbește să îi iasă în întâmpinare. Căci începutul ei este cea mai adevărată natură, de la care nu vine nici o înșelăciune.

101 Conform acestui fragment de text, alchimistul nu este numai iluminat de Sapientia, ci în același timp gândirea lui o aduce pe ea, Sapientia, la desăvârșire („eam perficiens“), și anume printr-un „sensus valde naturalis et subtilis“. Acest concept s-ar putea baza

(*Summa*, *loc. cit.*, Pars I, Quaest 63, Art. 4.) Nu există o înclinație naturală spre rău, nici măcar la demoni. Cf. și Pars. I, 48, 1. ad 1 m și *De malo* 1. 1. Resp: Chiar și o faptă rea este, în măsura în care este „actus“, de la Dumnezeu. Căci ceea ce pune mai întâi în mișcare voința și intelectul nostru este ceva mai presus de voință și intelect, și anume Dumnezeu. (*De malo* 9. 6.) Cf. critica lui Jung a acestei concepții de „privatio boni“ în *Aion*, *loc. cit.*

123 Cf. pentru acest motiv *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 566 și *Myst. Con.*, vol. I. Aluzia la motivul incestului conferă și citatelor biblice despre Sapientia Dei care merge pe stradă și strigă un colorit specific aici: ea apare ca o „meretrix“. Aceasta nu este o formulare întâmplătoare, căci ea este, așa cum reiese deja din cele precedente, „prima materia“, și aceasta a fost desemnată într-adevăr de alchimiști printre altele și ca „meretrix“ (prostituată). Altfel, și acest pasaj a fost legat de Maria.

124 Adică văzut tomist devine eficient ca „actus“.

pe acel de „sensus naturae“ al lui Wilhelm din Auvergne (pe care cel din urmă îl are la rândul său de la Avicenna)[125]. Albertus Magnus are probabil o concepţie asemănătoare referitor la alchimie; căci el o cheamă în *Libellus de Alchemia* (recunoscută de către L. Thorndike ca autentică)[126] pe Sapientia Dei pentru iluminare

125 „Sensus naturae“ este după Wilhelm din Auvergne (*De legibus cap*. 27, p. 875 şi urm. după Thorndyke, *loc. cit*., vol. II, p. 348) ceva mai înalt decât orice capacitate umană de cunoaştere şi este aproape de darul profeţiei. (Cf. şi *Avicenne perhypatetici philosophi etc. opera*, *loc. cit*., cap. 4.) El funcţionează aşa cum de pildă un câine găseşte hoţi sau vulturii prevăd măcelurile sau oile simt apropierea lupului, având loc o asimilare a lui „sensus“ de obiectul său. (*De Un*. II, pars. I, cap. 14) „Sensus naturae“ coincide astfel parţial cu ceea ce astăzi a putea desemna drept instinct şi parţial cu percepţia inconştientă. Cf. aici şi C.G. Jung, „Theoret. Überlegungen“, *loc. cit*., *Von den Wurzeln*, *loc. cit*., pp. 551–556: Paracelsus este influenţat nemijlocit de Agrippa v. Nettesheim, care presupune o „luminositas sensus naturae“. De aici „au coborât luminile profeţiei la animalele patrupede, păsări şi alte fiinţe“ şi le-au făcut capabile pe acestea să prezică lucruri viitoare. Pentru „sensus naturae“ el se raportează la Guilelmus Parisiensis în care îl recunoaştem pe Wilhelm din Auvergne (G. Alvernus, m. 1249), care pe la 1228 a fost episcop al Parisului; el a editat multe lucrări, care l-au influenţat de exemplu pe Albertus magnus. Despre „sensus naturae“ primul presupune că el ar fi un sens mai înalt decât capacitatea umană de înţelegere şi el subliniază mai ales că şi animalele îl posedă. Teoria despre „sensus naturae“ se dezvoltă din ideea sufletului lumii care pătrunde totul, de care s-a preocupat un alt Guilelmus Parisiensis, un predecesor al lui Alvernus, şi anume Guillaume de Conches (1080–1154), un scolastic platonician, care a predat în Paris. El a identificat-o pe „anima mundi“, adică tocmai „sensus naturae“, cu Sfântul Duh, ca şi Abelard. Sufletul lumii reprezintă o forţă naturală, care este responsabilă pentru toate fenomenele vieţii şi ale psihicului. Aşa cum am arătat în altă parte, această concepţie despre „anima mundi“ este familiară tradiţiei alchimice în general, în măsura în care Mercurius este interpretat ba ca „anima mundi“, ba ca Sfântul Duh.

126 *Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 545 şi urm. „Omnis Sapientia a Domine Deo est et cum illo fuit semper et est ante aevum (Eccl. I, 1.). Quicumque ergo diliget sapientiam apud ipsum quaerat et ab ipso petat, quia ipse dat omnibus affluenter et non improperat (Iac. 1, 6.). Ipse est enim altitudo et profunditas omnis scientiae et thesaurus totius sapientiae: quoniam ex ipso et in ipso et per ipsum sunt omnia (Rom. 11, 36). – Există şi adăugiri mai târzii, de pildă *idem*, p. 547, un citat din Bacon. Cf. şi Bem. p. 573. Este menţionat deja din 1350 printre lucrările lui Albert. (Cf. L. Thorndike, *loc. cit.*, II, p. 571.) – Parţial împotriva autenticităţii se exprimă F. Paneth, *Archiv f. Geschichte der Mathe-*

și ajutor și îl roagă pe Dumnezeu „ca prin mila Sfântului Duh să-i completeze știința măruntă", pentru ca el, prin învățătura sa, să poată arăta „lumina ascunsă în întuneric[127]" și să-i poată conduce pe ignoranți pe calea adevărului.[128] Duhul divin îl ajută să îl găsească pe el însuși (spiritul divin) sau iluminarea omului se petrece prin faptul că Sfântul Duh îl conduce spre descoperirea „luminii ascunse în întuneric". Această idee a unei acțiuni circulare a adevărului se găsește și la Sfântul Toma. Conform concepției sale, noi cunoaștem natura prin „intellectus speculativus", care se comportă față de lucruri pasiv-receptiv și astfel capătă de la ele primul impuls („motus") și aprecierea; lucrurile însele însă sunt apreciate la rândul lor de către intelectul divin.[129]

102 Acest lucru se apropie foarte mult de concepția din *Aurora*, căci conform textului Sapientia Dei ilumineză omul astfel încât el, cu

matik, der Naturwissensch. und der Technik, ed. Schuster, Leipzig, vol. XII, caietul 1, Seria nouă III, 1929 și 1930, pp. 408–413. „Despre scrierea lui Albert cel Mare De Alchemia". Paneth recunoaște totuși pe baza „De Mineralibus" și a tratatului recunoscut de el ca adevărat „Tractatus de Metallis et Alchemia" că Albert era alchimist; împotriva autenticității lui *De Alchemia* el nu are argumente univoce. Ruska afirmă (*Tabula Smaragdina*, p. 186) că scrierea nu este autentică, fără a intra în amănunte, la fel și G. Sarton, *Introduction to the Hist. of Science*, Washington, 1931, vol. II, p. 937 și urm. Pentru detalii cf. Ulr. Daehnert, *Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus*, Leipz., 1934, pp. 228–229.

127 Aluzii la Ioan 1, 5: „Et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt..."

128 „Ut... dignetur parvitatem scientiae meae supplere per gratiam sui Spiritus Sancti ut per meam doctrinam *lumen quod in tenebris latet*, manifestare valeam..." Cf. și *De rebus metall.*, Lib. II (ed. Cohn 1569, p. 119), unde apare aceeași istorie ca și în *Aurora*, că Adamas este înduplecat prin sânge de țap, ca și scrierea despre influența astrologiei, *idem*, pp. 99, 201, 241, 253, 257, 274–276 și 351. Și mai târziu el subliniază în aceeași scriere că după multe căutări greșite și cercetări „el a găsit, nu prin propria știință, ci prin mila Sfântului Duh, ceea ce căuta, astfel încât atunci când a știut și a înțeles *ce învinge natura*, a început să vegheze cu mai multă grijă asupra distilării etc."

129 *Quaest. Disp. de Veritate* 1. 2. Resp. Cf. și: „*Ipsae autem res sunt causa et mensura scientiae nostrae, unde sicut et scientia nostra refertur ad res realiter et non e contrario*, ita res referuntur realiter ad scientiam Dei et non e contrario." (*Quaest. Disp. De Potentia* VII, 10. ad quintum.)

ajutorul lui „sensus subtilis“, să găsească apoi adevărul din natură, a cărui esenţă adevărată („verissima natura“) este din nou tocmai Sapientia.[130] Conform concepţiei medievale, „*similitudo*“ *divină ajunge până în structura fizică a lucrurilor naturale*.[131] De aceea se spune în *Aurora* că a medita la Sapientia Dei este *o percepţie corespunzătoare naturii*.[132] Totuşi întreg procesul de cunoaştere nu este doar un proces circular în care omul este prins în mod pasiv, ci interpunerea conştiinţei umane are un efect întregitor, desăvârşitor asupra Sapientiei, deşi aceasta din urmă depăşeşte omul în cuprindere.[133]

Ideea unui proces de cunoaştere circular joacă şi altminteri un 103
rol central în alchimie. Alchimistul Petrus Bonus spune[134]: „Adevărul nu este altceva decât o asimilare a înţelegerii la lucru.“ Sau: „Arta procedează în acelaşi mod ca şi natura.“[135] Într-o sursă a *Au-*

130 Cf. Toma d'Aquino, *Summa* I a, 16 a, 5 şi 6: „res dicuntur verae per comparationem ad intellectum divinum“. Cf. aici A. Forest, *La structure métaphysique du concret selon St. Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1931, p. 21.

131 Urmez formularea lui E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, *loc. cit*., p. 147. Cf. printre altele şi Roger Bacon, *Opera inedita* I.S. Brewer, *Opus tertium* XXIV, p. 82: „Ur ostendam quod philosophia inutilis sit et vana, nisi prout ad sapientiam Dei elevatur.“ Cf. şi Robert de Grosseteste: „De unica forma omnium“, ed. L. Baur, *Beitr. zur Gesch. d. Philos. im M. A.*, IX, p. 109: „Eo itaque modo quo forma huius in mente huiusmodi architectoris esset forma domus, est ars, sive sapientia sive Verbum omnium creatorum. Ipse enim simul et exemplar est et efficiens est in forma data conservans est dum ad ipsam applicantur et revocantur creaturae.“

132 Această idee se găseşte şi la alţi filosofi scolastici. Astfel Alcuin spune (Migne P. L., vol. 100, col. 271) că adevărul ar fi fost introdus de Dumnezeu în natură, unde cei mai înţelepţi dintre oameni îl pot găsi. Wilhelm din Auvergne identifică „veritas“ a unui lucru cu sensul lui. (*De universo* II, pars I, cap. 35: „Veritas enim uniuscuiusque rei non est nisi vel substantia vel essentia vel esse ipsius.“)

133 Cf. şi interpretarea Sapientiei la Gundalissinus, *De divisione philosophiae prologus*: „Sapientia est veritas scientiae rerum primarum sempiternarum.“ (L. Baur, *Beitr. zur Gesch. der Philosophie d. Mittelalters*, ed. Cl. Bäumker, vol. IV, 1903. caietul 2–3. p. 8.)

134 „Et quia veritas nihil aliud est quam adaequatio intellectus ad rem.“ *Theatr. Chem.*, vol. V, 1622, p. 667.

135 „Et ars eodem modo ut natura operatur.“ (*idem*, p. 745.)

rorei, „Declaratio Lapidis Physici Filio suo Aboali" a lui Ps.– Avicenna[136], se spune: „Şi natura este cea care acţionează, cu ajutorul artifexului."[137] O asemenea cunoaştere „naturală" se obţine printr-o meditaţie intensă asupra substanţei şi împlineşte retroactiv conştientizarea alchimistului. „Intellectus" al omului este o „vis generativa" (forţă creatoare).[138] Iată ce se spunea deja la aşa-numitul discipol al lui Ostanes, Petesis[139]: „Opera se împlineşte prin meditaţie." Astfel „se scoate afară natura ascunsă în substanţă"[140], care este misterul filosofilor.[141] Acest lucru produce apariţia „punctului auriu" în materie.[142]

136 *Theatr. Chem*. 1659, vol. IV, p. 879: „Et natura ipso artifice ministrante operatur."

137 Şi anume sulful acţionează ca „Lumen Luminum", „şi el ilumineză toate corpurile (metale), căci el este o lumină şi o tinctură care luminează şi împlineşte orice corp. Şi dacă făuritorul acestei arte nu cunoaşte această lumină atunci el umblă în întuneric şi nimereşte pe tot felul de căi greşite, pentru că s-a îndepărtat de adevărul şi unitatea acestei ştiinţe." („Et illuminat omnia corpora quoniam est lumen et tinctura illustrans et perficiens omne corpus. Et si artifex huius magisterii hoc lumen non cognoscit, tamquam in tenebris ambulans per devia errat propter elongationem eius a veritate et unitate huius scientiae.") – Sulful este, aşa cum a arătat Jung mai sus, o imagine, răspândită mai ales în literatura alchimică târzie, a acelei „lumen naturale" ascunse în substanţă, ca sursă de cunoaştere a unei ştiinţe naturale, opuse revelaţiei; pentru semnificaţia psihologică indic de aceea explicaţile sale.

138 Wilhelm din Auvergne, *De Trinitate*, cap. 15: „intellectus noster id est vis intellectiva *vis est generativa* et velut matrix quaedam scientiae vel sapientiae."

139 E. v. Lippmann, *Entstehung der Alchemie loc. cit*., vol. I, p. 58. M. Berthelot, *La chimie au moyen-âge*, vol. I, p. 239.

140 Zosimos, M. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, XXI, 22, vol. I, p. 202: ἔκστρεψον τὴν φύσιν καὶ εὑρήσεις τὸ ζητούμενον şi III. XLVI, 2, vol. I, p. 223: φέρε ἔξω τὴν φύσιν τὴν ἔνδον κεκρυμμένην. „Naturii ascunse" îi corespunde în *Aurora* „verissima natura".

141 *Idem,* V, II, 8, p. 340: Dacă scoţi la lumină natura interioară atunci ai obţinut misterul filosofilor. La fel p. 262 şi urm. şi IV, III, II, p. 264 şi urm. şi II, IV, pp. 92–93.

142 *Idem*, III, VI, p. 129: Această natură ascunsă în materie este de fapt „sufletul divin prins în elemente sau pneuma divină amestecată în carne (σάρξ)". (Cf. *Buch des Sophe*, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, XLII, vol. I, p. 213.) Sufletul lumii a fost numit de neoplatonicianul Celsus (W. Bousset, *Hauptprobl. der Gnosis*, Göttingen, p. 11.) o forţă curgătoare (δύναμις ῥέυσα), iar alchimistul

Astfel se face aluzie la acea formă psihologică a experienţei in- 104
terioare pe care JUNG a desemnat-o drept „imaginaţie activă“[143], prin care pe de o parte conştiinţa percepe conţinuturile inconştientului, iar pe de altă parte, prin confruntare cu ele, le transformă şi le integrează.[144] În limbaj alchimic aceasta este extracţia lui „veritas“ din substanţă prin „theoria“ potrivită — acea preocupare centrală a alchimiştilor, pe care JUNG a dezbătut-o pe larg în *Aion*[145] şi *Mysterium Coniunctionis*, vol. I şi II, aşa că fac aici trimiteri la prezentările sale. Din pasajele prezentate acolo, mai ales citatele din operele lui GERHARD DORN, reiese că substanţa arcană nu este nimic altceva decât inconştientul, care este „atras“ de către „magnetul potrivit“ — concepţia simbolică eficientă —[146], şi astfel are loc o sinteză a părţilor conştiente şi inconştiente ale personalităţii. Această „esenţă“, care trebuie extrasă, este în *textul nostru* personificată de Sapientia Dei, care reprezintă în acelaşi timp, aşa cum subliniază clar textul, „verissima natura“, „de la care nu vine nici o înşelăciune“. GERHARD DORN[147] vorbeşte în mod asemănător despre o „veritas“ care este ascunsă în lucrurile naturale.[148] Acest „adevăr“ este o „substantia metaphysica“, ce este ascunsă nu numai în lucruri, ci şi în corpul uman. „In corpore humano latet quaedam substantia metaphysica, paucissimis nota, quae nullo... indiget medicamento, sed ipsa est medicamentum incorruptum...“ [149] JUNG

ZOSIMOS (M. BERTHELOT, *Coll. Alch. Grecs.*, III, II, vol. I. p. 114.) o „forţă feminină“ (δύναμις θηλυκή).

143 „Theoretische Überlegungen“, *loc. cit.*, p. 563 şi urm. şi *Mysterium Coniunctionis*, vol. II, ultimul capitol.

144 Cf. şi introducerea lui C.G. JUNG la *Geheimnis der Goldenen Blüte*, ed. R. WILHELM, Berlin, 1929, pp. 15 şi urm., 31 şi 61.

145 p. 227 şi urm. [p. 181 şi urm. în traducerea rom., v. nota 32 – *N. ed.*]

146 p. 232 [p. 187 în *ed. cit.* – *N. ed.*]

147 p. 235 [p. 189 în *ed. cit.* – *N. ed.*]

148 „Leacul care îmbunătăţeşte şi transformă pe acela care este mai puţin, în ceea ce era înainte de putrezire, şi în mai bun, şi pe acela care nu este, în ceea ce trebuie să fie“, *loc. cit.*, p. 267. Cf. şi JUNG, *Mysterium Coniunctionis*, vol. II, ultimul capitol.

149 În corpul uman este ascunsă o anumită substanţă metafizică, cunoscută celor puţini. Ea nu are nevoie... de nici un leac, ci ea însăşi este leacul fără stricăciu-

interpretează[150]: „Deci învățătura care formează achiziția și deținerea conștiinței — «divino quodam afflatu» — este totodată instrumentul care poate elibera obiectul «doctrinae» sau al «theoriae» din captivitatea sa în «corp», căci simbolul care reprezintă învățătura desemnează și *este* în același timp și obiectul misterios asupra căruia ea se pronunță. Ea apare în conștiința adeptului ca un dar din partea Sfântului Duh. Este un «thesaurus» ca o cunoaștere a secretului artei, și anume al comorii ascunse în «prima materia», comoară considerată ca aflându-se în afara omului. Comoara învățăturii și «arcanum» cel prețios, presupus a se găsi în substanța întunecată, sunt același lucru…" Pentru explicarea psihologică mai detaliată a acestor idei foarte importante ale lui Dorn pot trimite la prezentările lui Jung din *Mysterium Coniunctionis* (vol. II).

105 După știința mea, *Aurora* este unul dintre cele mai timpurii tratate medievale în care înmugurește bănuiala că în cazul operei alchimice este vorba de o *trăire interioară* și că un conținut numinos, Sapientia Dei (= *anima*) este secretul pe care îl caută adeptul în substanța chimică.

106 Jung a prezentat deja marea semnificație care revine acestei proiecții a inconștientului în materie[152], în capitolul „Spiritul din

ne, *loc. cit.*, p. 271. Cf. și pasajele citate și comentate de Jung, *Mysterium Con.* vol. II.

150 *Aion* [p. 190 în *ed. cit. – N. ed.*]; cf. *Myst. Con.* II.

151 *Myst. Con.* II.

152 Idei asemănătoare ca la alchimiști se găsesc și în Corpus Hermeticum (ed. W. Scott, *Hermetica*, Oxford, 1925, vol. I, p. 158), conform căruia Dumnezeu a creat tot ce este vizibil prin imaginație (φαντασία) și în consecință se manifestă în tot...: El este prezent în tot și este vizibilul și invizibilul, ființarea și nonființarea, ținută pentru el." Astfel, în lumea vizibilă este conținută φαντασία creatoare a lui Dumnezeu, care se poate manifesta aleșilor. Dumnezeu este forța eficientă (δύναμις ἐνεργής) în toate lucrurile (*idem,* p. 210) și totul este plin de suflet (πάντα δὲ πλὴρη ψυχῆς) și se mișcă într-o ordine completă. (*idem,* p. 212) La fel se spune în Asklepios (pp. 310–312): „La început era Dumnezeu și materia (*hyle*), ceea ce în greacă înseamnă cosmosul și materiei i s-a alăturat un suflu (*spiritus*) și el se afla înăuntrul ei... Elementele însă nu existau încă." Hyle este identificată mai târziu în același tratat cu Spiritus Mundi sau Natura Mundi și posedă o „vis procreandi" autonomă. În *Kore Kosmou* (*idem,*

substanţă“ din *Psihologie şi alchimie*, astfel încât fac trimitere la el. Tendinţa alchimiştilor vizează, aşa cum spune el acolo, „să vadă secretul transformării sufleteşti nu numai în substanţă, ci şi ca fir director teoretic pentru producerea modificărilor chimice“[153]. De aceea şi în *Aurora* Sapientia apare drept conducătoare a operei („ducet gressus tuos“), deci conţinutul sufletesc proiectat în substanţă inspiră opera alchimică. În textele păgâne acelaşi conţinut era personificat drept „anima mundi“ sau physis[154], iar în *Aurora* el este echivalat acum cu biblica Sapientia Dei (şi Sfântul Duh). Însă nu este o întâmplare că autorul apelează tocmai la acele scrieri biblice care aparţin în întregime părţilor târzii ale Vechiului şi Noului Testament, care provin din cercuri iudaice puternic elenizate[155] şi pot fi desemnate ca fiind „gnostice“.

Proiecţia imaginii sufletului în physis este un eveniment care s-a 107
cristalizat în aproape toate sistemele gnostice, şi anume în motivul

p. 462, Cf. şi IV, pp. 450–451), „o învăţătură a lui Isis către Horus despre misterele superioare despre esenţa lumii“, „Physis“ (natura) este o fiinţă feminină frumoasă, care a luat naştere din cuvântul tatălui originar. Fiica ei însă este „Heuresis“, găsirea sau invenţia, care guvernează misterele cosmice. Astfel, şi aici „spiritul găsirii adevărului“ se află oarecum în natura însăşi, ca o fiinţă divină feminină care trebuie să se reveleze dacă vrem să cunoaştem natura.
Într-un alt fragment hermetic (*idem,* vol. I, p. 382) se spune că fantezia oamenilor a căzut, ce-i drept, pradă iluziei, dar ea poate, printr-o „influenţă“ (ἐπίρροια) de sus, să ajungă la oglindirea adevărului.

153 Cit. Jung: *Psych. u. Alch.*, p. 405.

154 *Idem*, p. 414.

155 După E. Sellin, *Einleitung in das Alte Testament*, Leipz., 1935, Predicile nu pot fi datate înainte de 300 *a. Chr*., ca urmare a cuvintelor greceşti pe care le conţin (p. 148), Cântarea Cântărilor în ediţia sa de acum cca în secolele IV–V (p. 145), Pildele sunt datate după exil (p. 136) în secolul IV *a. Chr*.; Iisus Sirahul aparţine perioadei 200 *a. Chr*. (p. 159) iar Înţelepciunea lui Solomon de asemenea prin secolul I *a. Chr*. cu influenţe greceşti clare. Foarte interesantă este compararea în acest context a concepţiei de Sapientia Dei la Filon din Alexandria, căci acest filosof elenist, spre sfârşitul primului secol precreştin, a făcut încercarea, ca evreu, să lege ideea greacă-precreştină a unei pneuma care ordonează lumea, prin Înţelepciunea lui Solomon, de învăţătura veterotestamentară. (Cf. H. Leisegang: *Der Heilige Geist*, Tübingen, p. 69 şi urm.) În interpretarea sa făcută Bibliei se găseşte astfel un amestec de elemente stoice şi idei generale gre-

„Sophiei căzute". Cea din urmă este o ipostază feminină a divinității, care s-a scufundat în materie. Astfel, adepții lui Simon Magul o venerau pe soața acestuia, Elena, ca „Ennoia" a tatălui originar, ca „pneuma feciorelnică" și „mamă a tuturor" (*Prunikos*, Sfântul Duh etc.) și spuneau despre ea că ea a coborât în lumea de jos și acolo a creat îngerii și arhonții, de care a fost apoi înghițită. Ea a decăzut, după multe încarnări pline de suferință, chiar până la „meretrix" într-un bordel din Tyr, din care a fost eliberată prin Simon.[156] În așa-numita gnoză Barbelo era venerată o divinitate ase-

ceşti şi înţelepciuni din mistere, domeniu din care şi filosofia alchimică şi-a creat conceptele de bază şi care a fost legat acum de Biblie de către autorul nostru. La Filon, aşa cum a subliniat Leisegang (*idem*, p. 69), ca în Înţelepciunea lui Solomon, Sophia este o pneuma sau ea posedă o pneuma, iar în cel din urmă caz aceasta înseamnă o capacitate spirituală-sufletească ce a pătruns ca un „suflu" în om şi l-a „umplut de înţelepciune, veneraţie, vreo virtute sau pasiune". (*idem*, pp. 71–73). Aceeaşi deosebire între Sophia şi Pneuma se găseşte şi în *Aurora* între Scientia şi Sapientia. Sapientia este Scientia sau ea o are şi o conferă oamenilor.) Ea „nu este numai o ipostază sau o caracteristică a lui Dumnezeu, *ea este mai degrabă o fiinţă spirituală care există autonom lângă Dumnezeu*". (Cit. Leisegang, p. 73.) Se menţionează explicit că ea era de faţă când Dumnezeu a creat lumea şi că ea îi cunoaşte lucrarea. (Şi în al doilea Tractat din *Corp. Herm.* (ed. W. Scott, Oxford, 1925, vol. I, p. 145) Sophia este enumerată ca Arche autonomă [principiu originar necreat] lângă Dumnezeu şi Nous, Physis şi Hyle.) Astfel, la Filon Sophia devine clar „mamă, prin care s-a împlinit totul". (*Quod det. pot. ins. sol*, Par. 54, cit. după Leisegang, *loc. cit.*, p. 73, nota 3. Cf. *De ebrietate* 8. 30, cit. după W. Scott, *Hermetica*, vol. III, p. 137.) În acelaşi timp ea este identică cu spiritul lui Dumnezeu, care zăcea cugetând deasupra apelor (şi care în ebraică este feminin), (Leisegang: p. 74). – Cf. şi Asklepios, lat. *Corpus Herm.* Scott I, p. 296, conform căruia corpul hrăneşte orice fiinţă din apă şi pământ, însă sufletul are rădăcinile sus şi îşi primeşte hrana veşnică de la mişcarea cerului („Spiritul însă de care este umplut totul se amestecă cu tot şi însufleţeşte totul"), prin faptul că reprezintă ἐπιστήμη a Dumnezeului creator. În plus ea este doica, îngrijitoarea şi hrănitoarea celor care „vor să obţină hrana veşnică". (H. Leisegang, *Der Heilige Geist*, *loc. cit.*, p. 73.) Ca la autorul *Aurorei*, şi la Filon *învăţătura despre înţelepciune este un mister*. Ea însăşi este o iniţiată în ştiinţa lui Dumnezeu şi conţine în sine gnoza sfinţilor. (*idem*, p. 75) Şi în *Acta* Thomae „mama" este lăudată drept „dezvăluitoarea secretelor ascunse". (c. 27 şi 50) – Bousset, p. 254 şi nota 1. În mod asemănător, în *Aurora* Scientia sau Sapientia este numită o taină sau un dar al lui Dumnezeu.

156 Cf. H. Leisegang, *Die Gnosis*, Krönerverlag, Leipzig, ediţia a doua, pp. 65–67.

mănătoare, căzută în lume şi în materie, numită „mama celor vii", care era desemnată şi drept „Sfântul Duh".[157] Sophia ofiţilor nu era, de asemenea, numai o „pneuma feciorelnică", ci căzuse până în împărăţia intermediară dintre Dumnezeu şi lume. Ea însemna „viaţa", respectiv, aşa cum interpretează Leisegang, „sufletul încorporându-se în pământesc". Ea trecea şi drept mamă a celor şapte planete[158] şi astfel a cerului şi a lumii pământeşti. Şi gnosticul sirian Bardesanes cunoştea aceeaşi divinitate, Sophia, în formă dublă, pe de o parte ca mamă cerească divină, şi pe de altă parte ca „Sophia căzută", iar la *valentinieni* figura cerească a „Aletheia" (adevăr), „mama tuturor lucrurilor", stă faţă în faţă cu figura inferioarei „Achamoth".[159] La fel, în aşa-numitele *Cărţi ale lui Jeû* şi în *Pistis Sophia* din Barbelo, ca Ennoia lui Dumnezeu, stă faţă în faţă cu Sophia căzută. La mandeeni apare aceeaşi divinitate ca *Ruhâ d'Qudsâ* (Sfântul Duh)[160], ce-i drept în formă demonică, ea se numeşte şi *Namrus*, ceea ce înseamnă Amiază, zonă sudică, şi ea este astfel un demon al Sudului şi al arşiţei de amiază (cf. regina Sudului din *Aurora*[161]). *Namrus* trecea, de asemenea, drept mamă a planetelor.[162] (Amiaza era interpretată de către Părinţii Bisericii în sensul negativ de pasiune a ambiţiei lumeşti [„fervor mundanae gloriae"], de care „regina austri" s-ar fi distanţat[163].)

157 Cf. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907, pp. 1, 5, 13, 56–65 şi 326. nota 1. (Irenaeus I, 29, 4.). Ea este „Ennoia" lui Dumnezeu, o pneuma feciorelnică, ce posedă viaţă veşnică şi nemurire. Cf. şi R. Eisler, „Pistis Sophia und Barbelo", în: *„Angelos", Archiv f. N. T. Zeitgeschichte*, ed. J. Leipoldt, Leipz., 1930.

158 W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., pp. 11 şi 66. Leisegang, *Gnosis*, p. 169 şi urm. (Origene, *Contra Celsum* VI, 38). Şi în *Acta Thomae* este chemat Sfântul Duh conceput ca mamă. „Vino, mamă miloasă, vino....tu care revelezi secretele ascunse, *mamă a celor şapte case*, care sălăşluieşti în a opta casă". (*Acta Thomae*, cap. 27, cit. Bousset, *idem,* p. 67.)

159 W. Bousset, *Gnosis*, *idem*, pp. 58, 63, nota 2.

160 *Idem*, pp. 28, 29, 33.

161 În Ruhâ d'Qudsâ se unesc caracteristicile lui „daemonium meridianum" (Ps. 91, 6.) cu cele ale Sfântului Duh.

162 Cf. Wilh. Brandt, *Die Mandäische Religion*, Leipzig, 1889, pp. 182 şi 131.

163 Honorius din Autun, *Expositio in Cant. Cant.,* Migne, P.L., vol. 172, col. 352.

108 „Căderea" gnostică „a Sophiei", înţelepciunea lui Dumnezeu, în materie, este, din punct de vedere psihologic, *autoprezentarea unui proces ce se desfăşoară în inconştient*, — şi anume al acelui moment în care *anima* „pleromatică" — *anima* ca arhetip al inconştientului colectiv — se *proiectează în materie*, fapt prin care, ce-i drept, nu este încă recunoscută ca conţinut psihologic, dar se apropie semnificativ de sfera înţelegerii umane.[164] O prezentare a aceluiaşi proces se găseşte de pildă şi în basmul antic târziu „Amor şi Psyche", care este povestit în *Metamorfozele* lui Apuleius. Acolo *anima* apare mai întâi ca zeiţa Venus, deci ca o figură pur divină, deci arhetipală, cu un puternic caracter de imago matern. Psyche, fiica regelui urmărită de Venus, este, dimpotrivă, o figură a *animei* aflată deja pe treaptă umană, însă în măsura în care este o prinţesă din basm, mai este încă şi ea în mare parte un conţinut colectiv. Iar ea nu este mireasa unui om, ci a lui Eros, a unui „daimon". Abia fiica Voluptas, pe care Psyche o naşte la sfârşitul povestirii, trebuie privită ca *anima* individuală a eroului *Lucius*.[165]

164 Cf. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 409: „Reprezentarea pneumei ca fiu al lui Dumnezeu, care se scufundă în materie şi se eliberează din nou din ea, pentru a salva sufletele, ca leac, *corespunde conţinutului inconştient, proiectat în materie*. Acest conţinut este un complex autonom care, independent de conştiinţă, duce o existenţă autonomă în Non-ego-ul psihic, iar dacă cumva se constelează... se şi proiectează imediat... (În asemenea oglindiri vizionare) ... *se exprimă procesualitatea inconştientă a proiecţiei unui conţinut autonom. Aceste imagini mitice sunt prin urmare ca nişte vise*, care ne comunică atât faptul că a avut loc o proiecţie, cât şi ceea ce a fost proiectat..." Ceea ce spune Jung aici referitor la proiecţia imaginii lui Anthropos este valabil firesc şi pentru corespondenţa sa feminină, pentru Sophia.

165 Această interpretare reiese dacă basmul despre „Amor şi Psyche" este introdus în contextul general al Metamorfozelor lui Apuleius. Erich Neumann, în frumosul său comentariu psihologic la „Amor şi Psyche" a lui Apuleius (Rascher, Zch., 1952, cf. mai ales p. 190), a conceput figura lui Psyche mai mult ca imagine conducătoare a psihologiei feminine, lucru îndreptăţit în măsura în care *anima* oglindeşte psihologia feminină. În contextul general al romanului, dimpotrivă, Psyche trebuie concepută ca figură a *animei*. Suferinţele ei duc la naşterea lui „Voluptas", căci în această formă copilărească *anima* atinge, în timpul umanizării ei, nivelul conştiinţei omeneşti a bărbatului. Romanul însuşi reprezintă trăirea *animei*, aşa cum este experimentată dinspre conştiinţa bărba-

Şi tragica poveste de dragoste dintre *Aeneas* şi *Dido* din *Eneida* 109
lui Virgiliu este o parte din procesul „umanizării *animei*“ (respectiv al apropierii ei de conştiinţa omului) care se înfiripează în inconştient. Zeiţele mame *Junona* şi *Venus* sunt acolo pe de o parte provocatoarele poveştii de dragoste dintre *Aeneas* şi *Dido*, pe de altă parte însă ele distrug mai târziu femeia iubitoare, aşa cum în „Măgarul de aur“ al lui Apuleius zeiţa *Venus* o urmăreşte pe Psyche. Acest proces de conştientizare a *animei* care începe în Antichitatea târzie, care a putut fi observat şi în alte texte, a fost apoi întrerupt, respectiv suprapus de procesul de umanizare a Logosului prin Christos. Numai în alchimie s-a păstrat tradiţia antică şi abia în Renaştere a apărut din nou la lumină problema unei „umanizări a *animei*“, aşa cum dovedeşte romanul renascentist al lui Francesco Colonna, *Poliphile*[166].

În *Aurora*, *anima* este prezentată ca în textele gnostice, şi anu- 110
me pe de o parte ca înţelepciunea divină în sens mai degrabă biblic, dar în acelaşi timp şi ca sufletul lumii căzut în materie, care strigă după ajutor. Această trebuinţă de salvare a fost deja indicată în capitolele de început ale textului nostru, şi anume prin faptul că Sapientia caută un *artifex* şi se expune astfel dispreţului mulţimii şi că ea are nevoie de gândirea umană pentru propria desăvârşire. Şi faptul că ea trezeşte „concupiscentia“ indică probabil că îi este proprie o incompletitudine naturală.

În majoritatea miturilor gnostice amintite Sophia a ajuns în su- 111
ferinţă înainte sau prin căderea ei şi acum îl caută pe Dumnezeu, cum face şi omul. În învăţătura lui Simon Magul ea s-a încarnat de pildă în *Elena*, prostituata din Tyr, dar în alte sisteme ea nu se scufundă într-o asemenea suferinţă umană, ci în necunoscutul sub-

tului; şi anume prin Voluptas Lucius ajunge la realizarea marii zeiţe Isis. Basmul intercalat prezintă în schimb procesul „din spate“, văzut dinspre latura inconştientului, de aceea este povestit în mod potrivit de o femeie bătrână, o personificare a inconştientului. Descrie cum regina Anima se rătăceşte suferind, coborând la existenţa umană, din cauza iubirii pentru zeul Eros, mediatorul dintre lumea zeilor şi cea umană.

166 Cf. Linda Fierz: *Der Liebestraum des Poliphilo*, Rheinverl., Zch., 1947, *passim*.

stanței, unde, legată, strigă după salvare. În mitul lui Simon ea adoptă oarecum prea devreme trăsături uman-personale prin faptul că el s-a identificat cu „forța lui Dumnezeu" și iubita sa cu „Ennoia" (autoreflexia lui Dumnezeu). Însă astfel el a șters granița dintre conștiința individuală limitată, personală și arhetip, ceea ce echivalează cu o inflație.[167] Această depășire a graniței este desigur responsabilă pentru sfârșitul tragic (legendar) al lui Simon.[168] Probabil inflația a apărut pentru că, pe de o parte, exista deja în psihic nevoia de retragere a proiecției imaginii lui Dumnezeu, iar pe de altă parte în conștiința de atunci nu existau încă concepte, adică organe de percepție, care ar fi făcut posibil pentru Simon să conceapă *anima* ca pe un dat intrapsihic ce-i drept, dar care nu coincide totuși cu Eul. Abia conceptul modern de inconștient face posibilă o asemenea integrare. În scrierile alchimice antice același pericol al inflației (spre deosebire de gnoză) este evitat prin faptul că *anima* era văzută în continuare ca o esență sufletească suprapersonală; însă în schimb totul a rămas în proiecție și în materie. Sophia a rămas un „ce" mistic, asemănător sufletului, care se revela aparent în comportamentul substanței chimice.

112 Dacă luăm în considerație aceste lucruri va deveni clar cât de zguduit a trebuit să fie autorul *Aurorei* când Sapientia Dei s-a apropiat brusc personal de el. Probabil că el în prealabil nu a știut *cât de adevărat* este un asemenea conținut arhetipal, cum este figura Sapientiei Dei, ci cunoscuse această figură doar ca pe o idee abstractă. Pentru un om intelectual este o mare zguduire să descopere că lucrul pe care-l căuta „ab initio nativitatis suae" nu este numai o idee, ci este real psihic într-un sens mult mai profund și i se poate întâmpla ca trăire nemijlocită. Ceea ce încerc să descriu aici prin expresia „real psihic" este conținut pentru autor în expresia că Sapientia este o „verissima natura". Prin aceasta el spune că ea nu este numai un concept intelectual, ci este prezentă în materie într-un mod zguduitor de real, actual, tangibil. Se vede cum limbajul sim-

167 Cf. H. Leisegang, *Gnosis*, pp. 83 și urm. și 82. El apărea drept Dumnezeu și mântuitor al lumii. Cf. p. 65.

168 Cf. H. Leisegang, *Gnosis*, ediția a doua, pp. 65–66.

bolic alchimic funcţionează salvator prin faptul că face posibil pentru autor să descrie numinosul în actualitatea sa individuală. Astfel, individul se şi poate referi direct la acesta şi poate realiza un contact personal. Acesta din urmă constă în „extractio“ a lui „verissima natura“, confruntarea cu *anima*. Extracţia unui aşa-numit „spiritus occultus“, a unei „anima occulta“ sau „natura absconditа“ sau „tinctura veritatis“ este de o semnificaţie fundamentală în *Turba*, de exemplu.[169] Acest tratat arab a format probabil (pe lângă Senior) sursa principală a concepţiilor autorului *Aurorei* despre un adevăr substanţial, divin, ascuns în materia însăşi. Acolo se spune printre altele că „adevărul filosofilor“ este „natura fluidizată cu corpurile lor (metalele)“[170], de unde reiese că filosofii *căutau în materia însăşi pe „spiritus veritatis“*. În acelaşi tratat se spune mai departe[171]: „Susţin că începutul tuturor lucrurilor pe care le-a creat Dumnezeu este credinţa şi raţiunea; căci credinţa domină totul, iar credinţa a apărut şi în raţiune, ca şi densitatea pământului.[172] *Credinţa este percepută însă numai într-un corp*. Şi aflaţi, voi, toată adunarea, că densitatea celor patru elemente se bazează pe pământ...“

Cuvântul arab pentru credinţă, *dîn*, este, după Ruska, sursa ori- 113
cărei cunoaşteri religioase, supranaturale, revelate prin profeţi, iar cuvântul pentru raţiune, *âql*, este sursa cunoaşterii naturale. În cea din urmă, credinţa (transcendentalul) capătă o formă de apariţie reală („apparuit“), ca şi densitatea pământului, căci numai aşa, respectiv într-o formă concretă de apariţie, credinţa poate fi percepu-

169 Ed. Ruska, *loc. cit*., p. 131. „Arcanum in quo est veritatis tinctura...“ p. 119: „Regite igitur ipsum cum humore, donec natura abscondita appareat.“ Cf. *item*, pp. 134, 141, 149. Cf., de asemenea, *Buch der Alaune und Salze* (ed. Ruska, *loc. cit*., p. 59), unde Mercurius spune despre sine: „Eu sunt întregul Arcanum şi *în mine este ascunsă înţelepciunea secretă*“ (*Sapientia abscondita latet*). Sapientia ar fi conferită de aceea omului de către Dumnezeu, pentru a accelera artificial lucrarea naturii (p. 62). Este menţionată adesea şi eliminarea naturii ascunse (p. 309).

170 Ruska, *loc. cit*., p. 190.

171 *Sermo* a lui Anaxagoras, Ruska, *loc. cit*., p. 111 (lat.), p. 176 (germană). Am formulat traducerea germană ceva mai literal şi am preluat din nou în text o eliminare a lui Ruska.

172 Acest pasaj: „şi densitatea pământului“ a fost eliminat de Ruska.

tă. Aşa cum cele patru elemente devin mai dense, în coborâre, pe pământ, tot astfel (şi acest proces este gândit nu ca paralel, ci coincident) *ştiinţa revelaţiei capătă formă reală în ştiinţa naturală. Adevărul* a fost conceput efectiv ca o *substanţă*.[173] Acest text din *Turba* descrie de fapt (ca toate miturile de creaţie) un proces de conştientizare: *âql* — sursa cunoaşterii naturale —, simbolizează, din punct de vedere psihologic, fundalul arhetipal inconştient al sufletului uman. În acesta din urmă „ştiinţa" transcendentă „despre Dumnezeu" capătă o formă tangibilă empiric[174], prin faptul că de pildă putem observa efectele pe care le are asupra unui individ arhetipul Sinelui (adică al imaginii lui Dumnezeu). Din *âql* ia naştere — conform textului — „densitatea pământului" care constă din cele patru elemente, respectiv, din punct de vedere psihologic, ia naştere câmpul conştiinţei individului —, centrat în complexul Eului —, cu structura sa cu cele patru funcţii, care corespunde structurii cuaternare a Sinelui.

114 În alchimie nu este desigur formulată o asemenea interpretare psihologică, deoarece procesele psihice au fost proiectate în substanţă, motiv pentru care „densitatea pământului" rămâne rezultatul final mistic al procesului descris; însă de fapt este vorba de procesul proiectat al realizării unui nou nivel al conştiinţei.

115 Prezint pasajul din *Turba* numai pentru a arăta că o interpretare a Sapientiei în *Aurora* ca „lumen naturale" şi în acelaşi timp ca substanţă concretă nu este eronată, în măsura în care autorul trebuie să fi cunoscut acest pasaj din *Turba*[175]. Astfel se luminează treptat esenţa Sapientiei, care pe de o parte apare drept adevărul divin care-l inspiră pe alchimist şi în acelaşi timp drept un dat

173 Cf. „veritas" ca „substantia caelestis naturae" la Dorn în Jung, *Mysterium con.* vol. II.

174 *dîn*, adică „transcendentalul", neconceptibilul empiric adică şi empiric-psihologic.

175 Deosebirea unei surse naturale şi a uneia supranaturale de cunoaştere este prezentată şi mai subtil în a şaptea predică din *Turba* a lui Locustor (cf. Ruska, *loc. cit.*, pp. 113–179). Conform acestuia există două creaţii, dintre care una nu poate fi văzută decât prin credinţă şi nu poate fi descrisă. Această credinţă se numeşte „pietas", este deci mai sus menţionata cunoaştere revelată. Creaţia in-

fizic al naturii“ care are nevoie de prelucrarea şi împlinirea prin opera alchimistului.[176] Ea conţine toate atributele divinităţii şi este totodată superioară şi inferioară, o iluminatoare, conducătoarea spre Dumnezeu şi totdată ceva ascuns în materie (în inconştient), care poate fi eliberat abia prin extracţie (adică prin conştientizare).

Efectul pe care îl exercită asupra autorului intruziunea acestei 116
imagini arhetipale pare mai întâi să fie cel al unei uimiri sau chiar exaltări. Amplasându-şi propria persoană în fundal, el omagiază trăirea într-o frumuseţe poetică. Abia către sfârşitul capitolului el indică faptul că şi atitudinea omului în această situaţie este importantă şi are nevoie de o reflecţie subtilă.

COMENTARIU LA CAPITOLUL II

Şi al doilea capitol este dedicat evocării Sapientiei Dei, dar se 117
percepe o uşoară modificare a tonului:

> vizibilă sunt cerurile. Ce se află dedesubt este o a doua creaţie şi aceasta poate fi cunoscută numai prin *ratio* (raţiune naturală) şi cu ajutorul celor cinci simţuri. Această creaţie inferioară îşi primeşte lumina de la soare. (Soarele este în *Stoa* şi în *Corpus Hermeticum*, conform concepţiei antice foarte răspândite, o imagine a „mens“, sursa inteligenţei umane.) Lumina soarelui are o natură deosebit de fină. Creaţia superioară, în schimb, nu are nevoie de lumina soarelui, căci ea însăşi este mai fină şi mai subtilă decât aceasta şi îşi primeşte propria lumină de la Dumnezeu. Posibilitatea de cunoaştere a oricărei fiinţări depinde astfel de două lumini: ce este perceptibil prin simţuri de lumina soarelui, adică de cunoaşterea naturală, iar suprasenzorialul de lumina lui Dumnezeu. Asta spune *Turba*. – Cf. *Myst. Con.* II despre ce spune Jung de „mundus potentialis“. Creaţia invizibilă corespunde lui „mundus potentialis“ la G. Dorn. În el domneşte luminozitatea difuză a „cunoaşterii absolute“.

176 Cf. pasajul citat mai sus din Avicenna (*Theatr. Chem.,* 1659, vol. IV, p. 879): „Virtus intrinseca est lumen luminum, tinctura illustrans...“ Cf. şi E.J. Holmyard, Abu'l-Qasim Al-Inaqi, *Isis* VIII, 1926, p. 420: sinonimele *lapis*-ului: „dog, eagle, ... poison of metals... *light*, mercury of the east, son of fire... venom of lion... sun of philosophers... Satan“.

118 Text: Dacă acum vă delectaţi, aşadar, cu tronul şi sceptrul regal, atunci iubiţi lumina ştiinţei ca să stăpâniţi etern, şi cercetaţi-o toţi cei care vă evidenţiaţi în ştiinţa naturii: căci pentru voi investighează înţeleptul toată cunoaşterea celor din vechime şi el îşi va petrece timpul la profeţi şi va pătrunde cu tine în capcanele parabolelor, va cerceta ceea ce este ascuns în vorbele înţelepte şi va zăbovi la pasajele obscure ale parabolelor.

119 Autorul se identifică, aşa cum devine clar mai târziu, cu acel înţelept care dezvăluie secretele simbolice pentru cei aleşi. Se evidenţiază o trăsătură egotică: *eu* vreau să anunţ adevărul[1], şi numai regii şi învăţaţi sunt abordaţi. Evident că după învingerea conştiinţei a urmat o cotitură, o încercare a conştiinţei Eului de a se afirma — din nefericire printr-o identificare parţială cu Sapientia Dei.

120 Din punct de vedere al conţinutului, capitolul este dedicat, de asemenea, amplificării imaginii Sapientiei Dei. În timp ce însă mai ales spre sfârşitul primului capitol a fost subliniată în special calitatea ei de „sursă naturală de cunoaştere", în capitolul al doilea greutatea este amplasată din nou mai degrabă pe esenţa ei divină, misterioasă şi perceptibilă doar prin meditaţie şi inspiraţie. Ea este secretul domniei veşnice, respectiv al vieţii veşnice şi al „legii supremului"; şi din acest motiv ea este exprimabilă doar printr-un limbaj alegoric. De aceea acest text alchimic are nevoie de o aprofundare şi o clarificare aşa ca „typi" ale Sfintei Scripturi.

121 Că Sfânta Scriptură ar avea un conţinut simbolic şi că de aceea ar avea nevoie de o explicaţie era o idee răspândită la mulţi scolaşti, acceptată printre alţii de Joh. Duns Scots Erigena[2], Albertus

1 Cf. textul mai jos!

2 *Exposit. in colest*. Op. 146 BC: „Quemadmodum ars poetica per fictas fabulas allegoricasque similitudines moralem doctrinam seu physicam componit... ita theologia veluti quaedam poetria sanctam scripturam fictis imaginationibus ad consultum nostri animi et reductionem coporalibus sensibus exterioribus veluti ex quadam imperfecta pueritia in rerum intelligibilium perfectam cognitionem... conformat etc. propter humanum animum sancta Scriptura in diversis symbolis atque doctrinis contexta <est> etc..." Cf. şi *idem*, 147 A şi *Comm. in Joh*., *idem*, 343 B.

Magnus[3], Sf. Toma[4] şi alţii. Această idee îi permite de aceea şi autorului *Aurorei* să pună în legătură simbolistica biblică cu cea alchimică.

Din punct de vedere psihologic este exprimată astfel ideea că 122
esenţa Sapientiei Dei poate fi circumscrisă doar printr-o amplificare simbolică, întrucât însăşi esenţa ei este un „ineffabile", adică imaginea ei indică un arhetip a cărui esenţă ultimă nu poate fi formulată niciodată intelectual.

Alchimiştii înşişi s-au exprimat deseori în legătură cu modul de 123
expresie simbolic şi miile de desemnări ale pietrei („mille nomina")[5] şi au încercat să îl argumenteze prin necesitatea păstrării secretului. Senior subliniază de pildă foarte tare că el scrie simbolic („typice")[6], căci lucrul în sine nu poate fi perceptibil decât prin inspiraţie divină.[7] Cunoaşterea ar veni numai prin simţul interior („sensus interiores") şi după o muncă îndelungată Dumnezeu i-a

3 Cf. *Mariale* a lui Albertus, ed. Borgnet, vol. 37, p. 261: „Quia ergo quidquid scriptum reperit, ad spiritualem intelligentiam convertit." Doar Maria poseda înţelegerea deplină a Sfintei Scripturi, *idem*, p. 61. Cf. şi Albertus, *In Apocalypsim B. Iohannis*, *Opera*, ed. Borgnet, Paris, 1939, vol. 38, p. 497, conform căreia apocalipsa trebuie concepută „alegoric", pentru ca această carte să nu fie prea clară, să se răspândească în popor şi astfel să devină învechită!

4 După Toma adevărul este conţinut numai „difuz" în Sfânta Scriptură (*Summa* II, II 1–9, ad 1); revelaţia ar fi „quaedam cognitio obumbrata et obscuratis admixta" (*De Verit*. 12. 12). El crede de aceea în „spiritualis sensus" al Scripturii (*Quodlibet*. 7–16, cit. V. White, *loc. cit*., pp. 7 şi 27).

5 Cf. aici C.G. Jung, *Psych. u. Alch*. p. 320. Cf. şi Zosimos, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, XXV, 1, vol. I, p. 184 şi III. XXIX, 10, vol. I, p. 200. Deja Democrit a subliniat că el oferă nu un sens mitic, ci unul mistic (Berthelot, *idem*, II. I. 15 vol. I, p. 47). Cf. şi *Turba* (Ruska, p. 129): „Lapis est non Lapis quod multis nominatur nominibus ne quis ipsum agnoscat insipiens." Cf. şi tratatul dependent de *Aurora* „Aquarium Sapientum" etc. *Mus. Hermet*., Frankf., 1687, p. 111: „Quemadmodum inquam terrenus philosophicus hicce lapis una cum sua materia multa diversimodaque immo mille paene, uti dictum est, nomina habet, inde quoque mirabilis appellatur, ita etiam hi ed id genus alii supra commemorati tituli atque nomina multo potius immo in summo gradu a Deo omnipotente et Summo Bono praedicari possunt."

6 *De Chemia*, *loc. cit*., p. 54.

7 *De Chemia*, p. 6. Cf. şi pp. 61 şi 82.

insuflat în cele din urmă acel lucru ascuns[8], „căci ştiinţa completă are o mare valoare şi este un secret al gloriosului Dumnezeu... de la însuşi Dumnezeu, îl inspiră pe filosoful său[9] şi pe cel ales... este o soră a filosofiei şi şi-a primit fiinţa de la Dumnezeu prin insuflare.“[10]

124 Text: Aşadar, ceea ce este ştiinţa şi cum se produce ea vreau să anunţ eu şi nu vreau să ţin ascuns de voi. Căci ea este un dar şi un sacrament al lui Dumnezeu şi o problemă divină, care a fost învăluită în special de cei înţelepţi şi în cele mai variate moduri în imagini.

125 În această parte iese în evidenţă mai ales desemnarea alchimiei drept sacrament. Ea provine din *Secreta Secretorum* a lui Ps.–Aristotel, unde se spune: „Îţi revelez ţie de aceea convocând mărturia judecăţii divine acel „sacramentum“, aşa cum mi s-a revelat mie.“[11] În gura unui autor creştin acest cuvânt capătă însă o semnificaţie incomparabil mai profundă şi este neîndoielnic că autorul se gândeşte la o echivalare cu tainele bisericeşti.[12] Despre paralelismul

8 *Idem*, pp. 91, 93, p. 98 şi 101–102.

9 *Idem*, p. 113, „inspirata a Deo philosophis suis“.

10 „Tu însă, o, cititorule, fii doritor de învăţătură în frica de Dumnezeu şi vei ajunge să vezi secretul şi efectul vizibil al acestei pietre şi o vei găsi, învăţat fiind de spiritul celui mai înalt, astfel încât vei cunoaşte că toată înţelepciunea provine de la Dumnezeu şi că ea a fost mereu la El, lăudat fie numele Său „Domnul“ în eternitate, care a ascuns acest lucru de înţelepţi şi de inteligenţi şi l-a arătat celor săraci cu duhul (parvulis).“ (*idem*, p. 121)

11 Folosesc ediţia din 1528 (tipărită la Paris?), fol. V.

12 Acest lucru se clarifică dacă ne gândim la cuvintele unui contemporan ceva mai târziu, Petrus Bonus, care spune: „Şi astfel alchimia este supranaturală şi divină, şi în această piatră se află întreaga dificultate a alchimiei, iar raţiunea naturală nu poate explica suficient de ce aceasta poate fi aşa şi, având în vedere că intelectul nu poate concepe acest lucru, nici nu îşi este sieşi suficient, *trebuie să credem, cum facem cu minunile divine*, aşa cum fundamentul credinţei creştine, care este *supra naturam*, trebuie să fie mai întâi crezut de necredincioşi, şi anume în întregime, căci *rezultatul* ei (al alchimiei) *final este o minune şi se petrece supra naturam*. De aceea Dumnezeu însuşi este singurul care acţionează („operator“), în timp ce natura rămâne pasivă în acţiunea ei.“ (*Pretiosa Margarita novella*, cap. VI, *Theatr. Chem.*, 1622. vol. V, p. 648.) În acest sens ar trebui înţeleasă desemnarea din *Aurora* a alchimiei drept „sacramentum“.

dintre simbolistica alchimică şi liturghie JUNG a scris deja pe larg şi de aceea pot trimite la acest capitol din *Psihologie şi alchimie*[13].

Text: De aceea vreau să aduc la lumină ştiinţa lor şi nu vreau să trec 126
(pe lângă adevăr), nici nu vreau să am de a face cu invidia otrăvitoare; căci de la început, de la naşterea mea, am căutat-o şi nu am ştiut că mama tuturor ştiinţelor era cea care mă preceda. Şi ea mi-a dăruit valori nesfârşite şi am învăţat-o fără falsitate şi o voi împărtăşi fără invidie, fără a-i ascunde valoarea.

Ca mulţi alţi alchimişti, şi autorul *Aurorei* promite acum să dez- 127
văluie în sfârşit secretul şi anume fără „invidie otrăvitoare", expresie prin care face aluzie la conceptul „invidi" printre filosofi, care îşi tăinuiesc cu răutate ştiinţa lor faţă de lume.[14] Aici autorul subliniază că el a căutat această înţelepciune „de la naşterea sa"[15] — o mărturisire personală stranie, care lasă să apară bănuiala că el a fost conştient de faptul că preocuparea sa alchimică *se referă la integrarea fiinţei sale sufleteşti proprii lui*, probabil pentru că numai astfel a putut exprima simbolic procesele din interiorul său. În orice caz, el a indicat astfel faptul că *alchimia este o problemă personală pentru el*, căreia i-a închinat căutarea lui încă din copilărie[16].

13 P. 536 şi urm. Cf. şi C.G. JUNG, „Das Wandlungssymbol in der Messe", în *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, 1953, *loc. cit.*, p. 215 şi urm.

14 Cf. pentru conceptul de „individi" *Turba*, ed. RUSKA, pp. 122, 123 şi 133.

15 Să observăm că TOMA începe comentariul său „In Boethium" cu acelaşi citat biblic: „Ab initio nativitatis meae" etc.

16 El subliniază că alchimia ar fi „mama ştiinţelor". Acest lucru devine clar de pildă printr-o afirmaţie a lui HERMES, care este citată în *De Lapidis Physici Secreto* (*Theatr. Chem.*, 1659, vol. IV, p. 649): „Află, fiul meu, că toate înţelepciunile care există pe pământ sunt subordonate („subditae") înţelepciunii mele." O asemenea afirmaţie este valabilă în măsura în care alchimia se ocupă de fapt de secretul „divin" al creaţiei fizice, astfel încât ei îi sunt subordonate *eo ipso* toate celelalte ştiinţe ale naturii. Însă în măsura în care ea priveşte acest secret al creaţiei ca fiind *divin*, ea are pretenţia la un rang *asemănător* cu cel al teologiei, şi la asta face aluzie fără îndoială autorul *Aurorei* când numeşte alchimia „mama" tuturor ştiinţelor — o desemnare care în Evul Mediu ar putea reveni altminteri numai teologiei. – Cf. S. BONAVENTURA, *De Reductione Artium ad Theologiam. Conclusio: Patet etiam quomodo omnes cogitationes famulantur Theologiae.*

128 Text: Căci ea este o comoară inepuizabilă pentru toți, și când un om o găsește, atunci el o ascunde și povestește în bucuria lui despre ea: Bucură-te, Ierusalime, adunați-vă, voi toți care mă iubiți, fiți bucuroși în bucurie, toți, căci Domnul și Dumnezeul s-a milostivit de sărmanii săi.

129 În acest pasaj alchimia este reprezentată prin contextul biblic drept „împărăția cerurilor" și „comoara ascunsă din câmp[17]", atribuindu-i-se astfel aceeași forță mântuitoare care revine lucrării lui Christos.[18] Ea are, de asemenea, *semnificația de* mântuire, motiv pentru care fraza următoare indică „Ierusalimul eliberat, de care Domnul s-a milostivit". Astfel aici devine din nou clar că alchimia este *o intuiție mântuitoare sau eliberatoare „prin inimă", care depinde pe de o parte de efortul omului, iar pe de altă parte de un act de îndurare al lui Dumnezeu.*[19]

130 Text: Și Senior spune: Există o piatră pe care oricine o cunoaște o așază peste ochii săi și nu o aruncă nicidecum la gunoi; și este leacul care alungă nevoia și după Dumnezeu omul nu posedă ceva mai bun.

131 Intuiția este și medicina[20] sau piatra, pe care (după Senior) cunoscătorul și-o așază pe ochi; acest lucru amintește de conceptul de „collyrium philosphorum" (apa de ochi a filosofilor), unul dintre numeroasele sinonime ale „apei divine". Datorită acesteia „se pot vedea fără efort secretele filosofilor".[21] Acest leac dătător de vedere este numit în *Aurora* „medicina", așa cum este concepută de fapt

17 Matei 13, 44.

18 Cf. aici C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 416 și urm.

19 „Deus pauperum suorum miseritus est" (text).

20 Pentru conceptul de „medicina" cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 423.

21 Iată ce se spune de pildă în *Allegoriae super librum Turbae* (*Artis Aurif.*, *loc. cit.*, 1610 I, p. 902): „peștele rotund" trebuie prăjit fără oase și solzi și apoi înmuiat în sucul său propriu și apoi fiert din nou, „apoi ia naștere apa ochiului a filosofilor și cel ai cărui ochi sunt stropiți cu această apă, acela va putea să privească fără efort secretele filosofilor". — Acest concept se găsește deja în alchimia greacă. Cf. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, IV. XIX. 10. vol. I, p. 289. Acolo este menționat și „norul italic pentru ochi". Și în textul Ostanes preotul promite să-i facă pe orbi văzători. (*Coll. Alch. Grecs.*, IV. II. 1. vol. I, p. 261). Cf. și E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, p. 68.

în general apa divină adesea drept φάρμαχον ἀθανασίας sau ζωῆς[22]. Faptul că aici apa este amintită sub forma de „medicina" este nemijlocit legat de meditaţia amintită mai sus, căci a fost creată oarecum din ea.[23] Prin orientarea către inconştient a luat naştere nu numai o intuiţie acel („collyrium"), ci şi un aflux viu de conţinuturi creatoare şi sentimentul de a fi ajuns în legătură cu un sens suprapersonal etern. Trăsătura egotică se retrage şi textul lasă să se vadă din ce în ce mai mult emoţia şi încântarea autorului. Această „medicina", se spune mai departe, alungă orice suferinţă şi după Dumnezeu este cel mai bun lucru pe care-l are omul. „Suferinţa" trebuie înţeleasă aici general şi nu numai material, iar comparaţia cu Dumnezeu subliniază din nou valoarea *religioasă* a acelei pietre care conferă intuiţie şi a acelei cunoaşteri tămăduitoare.

La o analiză mai exactă a diferitelor fragmente ale frazelor se ob- 132
servă că textul aparent confuz al *Aurorei* are un sens logic şi dă naştere, prin suita sa imagistică subtilă, unei imagini specifice, dar efectiv perceptibile a acelei Sapientia Dei drept impuls originar spre cunoaşterea secretului alchimic, deci a inconştientului.

COMENTARIU LA CAPITOLUL III

Capitolul al treilea nu are nevoie de nici o explicaţie, căci repre- 133
zintă în principal numai o polemică împotriva proştilor şi ignoranţilor artei.[1] Vehemenţa şi agresivitatea polemicii s-ar putea înţelege pe de o parte din starea izolată şi periclitată a unui alchimist medieval, dar pe de altă parte trebuie concepută ca o *nesiguranţă*

22 Despre acest paralelism cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, pp. 423 şi 561.

23 *Von hylealischem Chaos*, p. 274, cit. din Jung, *Psychologie und Alchemie*, pp. 375–376. Iată ce spune H. Kunrath: „Studiază, meditează, transpiră, lucrează, fierbe... aşa ţi se va deschide un leac vindecător, care răsare din inima fiului lumii mari", o apă, „pe care ne-o dă însuşi fiul lumii mari şi din corpul şi inima sa ţâşneşte o adevărată Aqua Vitae naturală..."

1 De aceea s-a renunţat la redarea textului.

specială a autorului. Motivul nesiguranţei sale se va revela prea curând (în al şaselea capitol): căci acolo are loc o cădere bruscă în zona umbrei şi obscurităţii. Tonul agresiv este determinat aici şi mai clar de o anumită inflaţie a autorului.

134 De subliniat în mod special sunt mai ales următoarele formulări, ca de pildă faptul că proştii dispreţuiesc „binecuvântarea", prin care se indică din nou cunoaşterea ca un act de îndurare al lui Dumnezeu: de asemenea, pasajul despre parabola cu perlele, care nu trebuie aruncate la scroafe, indică aceeaşi direcţie; în Matei 15, 26 se spune anticipativ: „Nu este bine să iei pâinea copiilor şi să o arunci câinilor."* Însă cine face totuşi asta, acela, spune *Aurora*, ar rupe sigiliile cereşti. Aici se indică din nou în mod clar natura *divină* a secretului. În Antichitate, secretul alchimic era prezentat într-adevăr ca ceva răpit de la divinitate.[2] Concepţia reprezentată de autor corespunde stilului cercetătorilor naturii din acea vreme, căci, de exemplu, şi Joh. Scotus Erigena[3] şi Roger Bacon[4] şi alţii au subliniat deseori că ştiinţa naturii nu este pentru „simplices", ci numai pentru acei oameni care sunt înţelepţi şi pot gândi subtil.

135 Text: ...căci cine vorbeşte cu un prost acela vorbeşte cu unul care doarme. Morienus spune: Dacă aş vrea să dezleg tot, aşa cum se comportă într-adevăr, atunci nu ar mai exista nicăieri loc pentru inteligenţă, căci pros-

* Traducerea literală a acestui verset în carte ar fi: „Să nu daţi cea sfântă câinilor şi să nu vă aruncaţi perlele la scroafe." (*N. ed.*)

2 Cf. cum zeiţa Isis îi smulge secretul îngerului Amnaël, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, I. XIII, 1 şi urm., vol. I, pp. 29 şi 33 şi urm. Şi concepţia răspândită, originară din Cartea lui Enoch, conform căreia femeile le-ar fi smuls îngerilor lui Dumnezeu secretele magiei, alchimiei şi ale tuturor ştiinţelor oculte. E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testamentes*, Tübingen, 1900, p. 238 şi urm.

3 *Expos. in coelest. Op*. 146 BC şi 147 A de sus.

4 Cf. şi Averroes, *Destructio Destructionis. Aristot. Opera latin*, Veneţia, 1560, vol. X, 1a, 1b, cf. nota 5, 407 b: „Non est (in) conveniens ut eveniat hoc stultis cum sapientibus et vulgo cum electis" etc. Şi *idem*, 334 b: „honor Dei est abscondere rem". Cf. şi, ca dovadă că Toma a recunoscut interpretarea simbolică, propriile lui interpretări din *Summa theol.*, Ed. Leonina, Pars I. 66. Art. 1. şi Pars I. 68. Art. 2.

tul ar sta alături de înţelept şi nici un muritor sub discul lunii, dacă sărăcia l-ar trata ca o mamă vitregă, nu ar mai deplânge chinul foamei sale.

Citatul din Iisus Sirahul (22, 8) îi compară pe ignoranţii artei cu 136
cei care dorm, prin care se caracterizează foarte potrivit nonconştienţa lor. „Cei care dorm din Hades", care sunt înviaţi şi renăscuţi prin apa divină, se regăsesc, ca motiv, deja în textul antic târziu „Comarios către Cleopatra"[5].

Stranie este şi fraza finală a capitolului, conform căreia *artifex* 137
nu pare a-şi dori o egalizare a tuturor oamenilor şi o anulare completă a oricărei suferinţe. Aici nu trebuie văzut numai o răutăcioasă „dorinţă de păstrare" a libertăţii de conştiinţă obţinute prin secret, ci această afirmaţie ar putea să se bazeze mai degrabă pe cunoaşterea faptului că ceea ce nu ai dobândit singur dăunează.[6] De asemenea, „deplângerea foamei" pare să fie o condiţie preliminară inevitabilă a *opus*-ului, aşa cum a subliniat şi Morienus, că numai prin „afflictio animae" se ajunge la scop.[7]

Dacă rezumăm evenimentele psihice care sunt exprimate în pri- 138
mele trei capitole, atunci ne frapează mai întâi că autorul pare să fi căzut victimă unei anumite trufii, care provoacă o înstrăinare de omul obişnuit. De fapt ar fi fost de aşteptat ca întâlnirea cu Sapientia Dei să fi produs asupra lui o emoţie profundă, religioasă, fără ca evenimentul să-l fi „deprimat", respectiv să-l fi apăsat în jos în sine însuşi. (Această depresie apare apoi şi în capitolul al şaselea.) Mai întâi însă cel afectat încearcă să depăşească evenimentul cu o anumită superficialitate intelectuală, adică să-şi salveze punctul de vedere al conştiinţei, prin faptul că subliniază că ştie despre ce este vorba. El se identifică chiar inconştient cu Sapientia Dei, în măsura în care are pretenţia de a-i lumina pe ceilalţi oameni „orbi" in-

5 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV. XX. 15, vol. I, p. 296.

6 Cf. despre pericolul că domnitorii lacomi voiau să-şi aproprie lucrul, *Liber Alz de Lapide Philosophico*, în Musaeum Hermeticum, Frkf., 1687, p. 331.

7 Cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit*., p. 372 şi alte afirmaţii tot acolo. După Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, vol. II, p. 251, două lacrimi ale lui Dumnezeu, care cad în marea înţelepciunii, transformă amăreala acesteia în dulceaţă.

struindu-i. Această reacţie ne face să ne gândim la o anumită inflaţie intelectuală a autorului. Fireşte că starea nu durează mult timp, căci apoi el tot se mai confundă în mod real cu evenimentul. În capitolele al patrulea şi al cincilea, superficialitatea inflatorie este încă perceptibilă, fapt care se observă printre altele în jocurile de cuvinte din următorul capitol.

COMENTARIU LA CAPITOLUL IV

139 Text: Titlul acestei cărţi a fost botezat „zorii zilei", şi anume din patru motive: în primul rând zorii („aurora") se numesc şi „ora aurie" („aurea hora"); şi tot aşa această ştiinţă are o oră (favorabilă) într-un scop de aur pentru cei care realizează corect *opus*-ul. În al doilea rând aceşti zori sunt intermediarii între noapte şi zi şi ei luminează în două culori, şi anume galben şi roşu, şi tot aşa şi această ştiinţă creează culoarea galbenă şi roşie, care sunt intermediarii între negru şi alb.

140 Acest capitol este dedicat explicării titlului „Aurora consurgens". Pe de o parte cuvântul este explicat printr-un joc de cuvinte „aurora" = „aurea hora" (ora de aur), iar pe de altă parte prin simbolistica cromatică a celor patru trepte de culoare alchimice; căci ei strălucesc în roşu şi galben („rubedo" şi „citrinitas") între noapte („nigredo") şi zi („albedo").

141 Text: În al treilea rând (cartea se numeşte astfel) pentru că în zorii zilei bolnavii sunt uşuraţi de toate suferinţele nocturne şi adorm şi tot aşa în zorii acestei ştiinţe dispar şi pleacă toate mirosurile şi vaporii neplăcuţi care infectează spiritul celui care lucrează, aşa cum se spune în Psalm: toată seara durează plânsul, dar dimineaţa apare bucuria. În al patrulea şi ultimul rând, zorii zilei semnifică sfârşitul nopţii şi începutul zilei sau mama soarelui...

142 Zorii zilei sunt „mama soarelui" (soare = aur); ei alungă noaptea iernatică şi toţi vaporii răi care infectează spiritul alchimistului,

„obscurităţile îngrozitoare ale spiritului nostru", aşa cum se spune mai târziu în citatul din cântecul de Rusalii al lui Notker Barbulus.[1] În mod asemănător, Părinţii Bisericii omagiau Ecclesia ca „lună, care a alungat toţi norii iernatici"[2]. Iar Anastasius de pe Sinai spune[3]: „Viaţa a decurs până acum în întunericul adânc al nelegiuirii nocturne şi nebuloase, înainte ca Christos, soarele dreptăţii, să răsară, cu soaţa sa Luna, adică Ecclesia." După Honorius din Autun, Satana în căderea sa a smuls cu coada o parte din stele şi le-a acoperit cu *ceaţa păcatului,* până când soarele — Christos — le-a salvat din nou.[4] Şi Senior vorbeşte despre „tenebrae animae" ca „materia nigredis" şi le interpretează ca „terrestreïtas mala" (pământesc rău).[5] Comparaţia unor asemenea pasaje arată în mod clar aspectul „moral" al lui „odores" şi „vapores mali" amintiţi în text.

În acest capitol nu este citat modelul nemijlocit al desemnării 143
Sapientiei drept „Aurora" în Cântarea Cântărilor, unde se spune despre mireasa lui Solomon[6]: „Cine-i aceasta oare ce se iveşte lin ca aurora („aurora consurgens"), frumoasă precum luna, aleasă precum soarele şi de temut ca oştile sub flamuri?", însă această aluzie se găseşte în următorul capitol al *Aurorei*, unde se spune: „Aceasta este înţelepciunea, adică regina vântului austral, care se pare că a venit de la Răsărit asemenea zorilor zilei care răsare". Acest vers celebru din Cântarea Cântărilor a fost interpretat de Părinţii Bisericii ca referinţă la Biserica pământească, „ce trebuie să indice venirea

1 Text p. 19. Cf. şi Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, ed. Th. Lamy, vol. I, p. 94: „Baptismo et intellectu unio fit duorum luminum. Ista lumina ditissimos emittunt radios et caligo a mente removetur. Tunc anima nitida contemplatur absconditum gloriae Christum..."

2 Methodius v. Philippi, *Symposion* VIII, 5. cit. Hugo Rahner, „Mysterium Lunae", *Zeitschrift f. Kath. Theol.*, anul 63 (1939), p. 339.

3 *Anogogica Contemplatio in Hexaemeron*, 4. cit. *idem*, p. 347.

4 *Speculum de myst. Eccles*. P. L., vol. 172, col. 937.

5 *De Chemia*, *loc. cit*., p. 40. Cf. şi Asclepius Latinus, *Corpus Hermeticum*, ed. W. Scott, *loc. cit*., vol. I, p. 370: „Pater... hominem sola intelligentia mentis illuminans, qui discussis ab animo errorum tenebris et veritatis claritate percepta tot se sensu intelligentiae divinae commiscet."

6 Cânt. Cânt., 6, 9.

soarelui divin[7] şi alungă obscurităţile ignoranţei („tenebras ignorantiae")". Sălaşul aurorei este, după Gregor[8], „claritatea completă a vederii interioare". Varianta titlului „aurea hora" ca explicaţie a „aurorei" este esenţială în măsura în care la misticii din Evul Mediu timpuriu este menţionat mereu cuvântul Sfântului Bernard din comentariul său la Cântarea Cântărilor[9]: „rara hora et parva mora", şi anume ca ora rară sau de aur şi momentul scurt în care cunoaşterea umană atinge nemijlocit înţelepciunea lui Dumnezeu, respectiv pe Dumnezeu şi „savurează" extazul.[10] Astfel „zorii zilei" sunt de fapt momentul atingerii mistice cu Dumnezeu. În acest context este interesantă teoria lui Augustin despre o cunoaştere de dimineaţă şi o cunoaştere de seară a omului: ştiinţa creaturii obişnuieşte să devină crepusculară seara (ca urmare a mundaneizării, respectiv a orientării spre obiectele reale) şi se face *dimineaţa* când

7 Theodoret v. Kyros, *Hoheliedcom.* IV., 9. cit. Hugo Rahner, „Mysterium Lunae", *loc. cit.*, p. 341. — Cf. Gregorius Magnus, *In tertium caput Hiob*, Opera, Paris, 1636, vol. I, col. 116: „Aurora quippe ecclesia dicitur quae a peccatorum suorum tenebris ad lucem iustitiae permutatur... Quae est ista etc. quasi aurora electorum surgit Ecclesia quae pravitatis pristinae tenebras deserit er sese in novi luminis fulgorem convertit", şi *idem*, p. 126: „Ortus vero aurorae est illa nova nativitas resurrectionis, qua sancta Ecclesia etiam carne suscitata oritur ad contemplandum lumen aeternitatis." — Cf. şi Honorius din Autun, *Expositio in Cant. Cant.*, Migne. P.L., vol. 172, col. 454.

8 *Expos. mor. Lib. XXVIII in tricesimum*, cap. Hiob 925 1: „Quid est enim locus aurorae nisi perfecta claritas visionis internae?"

9 În Cânt. Cânt., Sermo XXIII, cap. 15 (*De diligendo Deo*).

10 Gundalissinus spune de pildă în *De anima*: „Si enim sapientia a sapore dicta est, sapor autem rei non sentitur, nisi cum ipsa res gustatur, gustetur autem cum ad horam gustu tangitur, profecto sola intelligentia sapientia perficitur, quia ea sola et *rara hora et parva mora* Deus utique sentitur... Ita sola intelligentia Deus gustari dicitur, quia ex omnibus viribus animae ea sola in praesenti et in futuro quasi nullo mediante tangitur. Hic tamen proprie gustamus ubi ad horam intelligendo *raptim* de Deo aliquid sentimus. Ibi vero satiabimur ubi eo sine fine perfruemur." Cf. A. Loewenthal *Pseudo-Aristoteles, Über die Seele. Eine psychol. Schrift und ihre Beziehungen zu Salomo ibn Gabirol* (*Avicebron*), Berlin, 1891, pp. 124–125, cit. E. Gilson, *Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant avec une edition critique du „De intellectu" d'Alfarabi*, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge, vol. 4. 1929. pp. 90–91. Note.

ea *se recunoaşte în Sapientia Dei* şi se întoarce la iubirea lui Dumnezeu[11]!

Estul sau Orientul, unde apar zorii zilei, aparţine în textul nos- 144
tru în acelaşi timp unui context alchimic, căci Orient însemna din punct de vedere alchimic „sânge şi viaţă“[12]. Deja la alchimiştii greci şi bizantini atribuirea substanţelor şi culorilor unui anumit punct cardinal juca un rol deosebit. Astfel tratatele tehnice ale grecilor şi arabilor vorbesc deodată de un argint viu oriental ὑδράργυρος ἀνατολιχή[13], iar la Olympiodor (sfârşitul secolului al VI-lea[14]) se spune[15]: „Ei atribuiau nordului *nigredo*, răsăritului *albedo*, substanţa albă, adică argintul... căci spune Hermes... i s-a atribuit estului substanţa albă căci ei (filosofii) atribuiau începutul operei începutului zilei, când soarele răsare deasupra pământului.[16] Fiţi atenţi şi

11 *De civit. Dei*, liber XI, cap. VII: „Quoniam scientia creaturae in comparatione scientiae Creatoris quodammodo vesperacit: itemque lucescit et mane fit, cum et ipsa refertur ad laudem dilectionemque Creatoris nec in noctem vergitur ubi non Creator, creaturae dilectione relinquitur... Cognitio quippe creature in se ipsa decoloratior est, ut ita dicam *quam cum in Dei Sapientia* velut in arte in qua facta est. Ideo vespera congruentius quam nox dici potest, quae tamen, ut dixi, cum ad laudandum et amandum refertur Creatorem recurrit in Mane. Et hoc cum facit *in cognitione sui ipsius dies unus est* cum in cognitione firmamenti... dies secundus... terrae et maris omniumque gignentium quae radicibus confirmata sunt terrae, tertius... et ipsius hominis dies sextus.“ Cf. în acest sens C.G. Jung, *Symbolik des Geistes*, *loc. cit.*, p. 146 şi urm.

12 Iată ce se spune într-un „Opusculum authoris ignoti“ (*Artis Aurif.*, 1610, vol. 1, p.250: „Ia piatra care pluteşte deasupra mării... şi omoară cu ea ce e viu şi însufleţeşte cu ea ce e mort, şi ea posedă în sine viaţa şi moartea, şi cutare şi cutare lucru din Orient şi din Occident... În ea sunt două contrarii: apa şi focul, şi acesta o însufleţeşte pe aceea, şi aceea îl omoară pe acesta... Şi după aceea vor apărea *roşeaţa orientală* şi *roşeaţa sângelui*.“

13 Cf. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, V, II 7, vol. I, p. 339 şi Berthelot, *La Chimie au M. A.* III, pp. 207 şi 209, *Le Livre du Mercure Oriental X*.

14 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, II, p. 10.

15 „Über die heilige Kunst“, M. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II. IV 31, vol. I, p. 88.

16 Şi în „Kore Kosmou“ (*Isis an Horus*) Isis (sau *Hermes*?) primeşte gnoza misterelor cosmice superioare, pe care le-a arătat mai târziu în „Secretele lui *Osiris*“, la *răsăritul soarelui*. (Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. 1, p. 460. (Eu păstrez forma: τῆς ἀνατολῆς γενομένης a lui Patricius.)

la Apollo, care spune: «Vezi, (pământul) este luat pentru procedeul din zori.» Acest «din zori» înseamnă «înainte de răsăritul soarelui» şi este începutul primordial al întregii opere înainte de *albedo*." Aceasta înseamnă, se spune mai târziu, că pământul trebuie luat „cât timp mai are rouă", căci soarele îl privează de roua lui pentru a se hrăni şi atunci pământul va fi doar „o văduvă şi fără bărbat"[17]. Din toate aceste amplificări reiese că estului sau Orientului şi astfel zorilor de zi le este atribuit alchimic, în afară de *rubedo*, şi anume sângele şi viaţa, şi substanţa albă şi feminină, şi anume substanţa înrourată (respectiv fertilizată de spirit).

145 Din punct de vedere psihologic, cu acest simbol al aurorei ei i se atribuie o stare de devenire interioară a acelei luminozităţi amintite mai sus a inconştientului[18]. Ea nu este, ca soarele, o lumină concentrată, ci o strălucire difuză la orizont — adică în pragul conştiinţei.[19] *Anima* este această lumină „feminină" a inconştientului, mijlocitoare a iluminării, *a gnozei, adică a realizării Sinelui*, a cărei vestitoare este întru câtva.

146 În simbolistica bisericească Orientul sau estul este, în mod corespunzător, un simbol al Mariei. Efraim Sirul spune[20]: „Orientul cu stelele sale este un simbol al Mariei, din poala căreia ni s-a născut Domnul constelaţiilor. Acesta a alungat prin naşterea sa întunericul din lume." La fel se spune şi în Misa romană[21]: „Zorii strălucitori ai dimineţii pe cerul mântuirii şi al îndurării, din sânul cărora se ridică soarele strălucitor, sunt Maria..." La alţi Părinţi ai Bisericii aurora trece şi drept o imagine a Ecclesiei[22], iar după Ala-

17 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II. IV 35, vol. I, p. 90.

18 Cf. *Mysterium Coniunctionis*, vol. I, pp. 156 şi urm., şi 198 şi urm.

19 Cf. despre semnificaţia dimineţii şi S. Hurwitz, *Archetypische Motive in der chassidischen Mystik. Zeitlose Dokumente der Seele*, Zürich, 1952, p. 203 şi urm.

20 *Hymni et Sermones*, ed. Lamy, *loc. cit.*, vol. II, p. 584: „Oriens cum suis astris figura fuit Mariae, e cuius sinu ortus est nobis Dominus astrorum. Ille sua nativitate tenebras e mundo fugavit."

21 Ediţia lui A. Schott, p. 720.

22 Cf. Hugo Rahner, „Mysterium Lunae", *loc. cit.*, pp. 342–345, şi de pildă Gregorius Magnus, *Moralia* IV 11, Migne P.L., vol. 75, col. 648.

NUS DE INSULIS toată raţiunea omului începe în Est.[23] Însă în timp ce în expunerile celui din urmă aceste simboluri sunt numai o „imagine" alegorică, în *Aurora* ele au un sens care pătrunde mult mai adânc în realitatea concretă. Eliberarea bolnavilor care suferă noaptea are în textul nostru atât un sens psihic, cât şi fizic[24] şi face aluzie din nou la caracteristica *lapis*-ului ca „medicina", iar aburii şi mirosurile rele care infectează laborantul trebuie concepute atât sufleteşte, cât şi fizic. Din punct de vedere psihic ele simbolizează otrăvirea prin opinii colective care dăunează sufletului[25] şi prin conţinuturi refulate.

Text: ... şi tot aşa aurora noastră în punctul maxim al roşeţii este sfârşitul întregului întuneric şi alungarea nopţii, a acelei durate iernatice în care cineva care se plimbă prin ea şi nu e atent se va împiedica. Despre ea se spune în Scriptură: şi o noapte anunţă ştiinţa celeilalte şi o zi spune cuvântul celeilalte şi noaptea devine luminoasă ca ziua în desfătarea ei. 147

Acest citat din Ioan 9, 9–10 indică din nou în primul rând fundalul moral al *opus*-ului: noaptea de iarnă lungă şi fără lumină, în care laborantul „se împiedică", este încă o dată un indiciu al mai sus amintitei „afflictio animae", care domină la începutul operei, iar acest prim indiciu trebuie văzut din punct de vedere compoziţional ca o pregătire a capitolului al VI-lea, care urmează, respectiv a primei parabole „despre pământul negru etc.". Aproape cu rafinament menţionează autorul în acest capitol, care este dedicat ima- 148

23 *Distinct*. 866 C, MIGNE P.L., vol. 210, col. 866 C: „Sicut in mundo maiori firmamentum movetur ab oriente in occidentem et revertitur in orientem sic ratio in homine movetur a contemplatione orientalium id est coelestium primo considerando Deum et divina, consequenter descendit ad occidentalia id est ad considerationem terrenorum ut per visibilia contempletur invisibilia, deinde revertitur ad orientem iterum considerando coelestia."

24 „Noaptea" trece în literatura patristică şi drept imagine a Antichristului. Cf. HONORIUS DIN AUTUN, *Expos. în Cant. Cant*., MIGNE P.L., vol. 172, col. 472. Cf. şi *idem*, col. 451: „Sicut enim aurora surgens tenebras noctis depellit, solem mundo inducit, sic Ecclesia nascens tenebras ignorantiae reppulit et solem mundo dictis et exemplis induxit."

25 Cf. C.G. JUNG, *Myster. Con*., vol. I, p. 177.

ginii aurorei, peripeţiile viitoare ale *opus*-ului, iar la sfârşitul capitolului indică pentru prima dată viitoarea naştere a noului soare. Ultimul citat dat, din Ps. 138, 12, este citat şi în Cartea Liturghiei, unde se spune în textul de la sfinţirea lumânării pascale[26]: „O cu adevărat fericită noapte, care singură a fost socotită demnă de timp şi de oră, când Christos s-a ridicat din împărăţia morţilor! Aceasta este noaptea despre care stă scris: Noaptea devine luminoasă ca ziua, iar noaptea este lumina mea la desfătarea mea („in deliciis meis")." Aceasta se referă la noaptea de Paşte, noaptea învierii lui Christos.[27]

149 Printr-un asemenea indiciu la textul pascal autorul face aluzie aproape imperceptibil la faptul că în *opus*-ul care urmează este vorba de *un mister propriu-zis al renaşterii* şi că „noua naştere" este o figură pe care o pune în paralel chiar cu Christos înviat. Astfel se indică un paralelism care mai târziu va ieşi şi mai clar la iveală. Pentru prima dată trece aici şi simbolistica dincolo de întâlnirea cu *anima* (Sapientia) — în indicarea misterului învierii unei figuri masculine.

COMENTARIU LA CAPITOLUL V

150 Prin faptul că autorul, la sfârşitul ultimului capitol, a identificat aurora în mod aluziv cu prima lumină a dimineţii pasacale, el a rânduit din nou trăirea sa în reprezentări bisericeşti cunoscute lui, şi astfel a răpit, ce-i drept, trăirii ceva din valoarea sa individuală; însă astfel el a scăpat de pericolul inflaţiei. În consecinţă tonul acestui nou capitol nu mai este egotic — autorul se retrage chiar la început într-o oarecare măsură, iar însăşi Sapientia Dei ia cuvântul:

26 Ediţia lui A. Schott, p. 295.

27 În acelaşi *Exultet* se spune mai departe (*idem,* p. 295): „Să se bucure şi pământul luminat de asemenea strălucire cerească! Învăluit de strălucirea luminoasă a regelui veşnic, să simtă că a pierdut întunericul care îl apăsa. Să se bucure şi mama Biserică, împodobită cu strălucirea unei asemenea lumini."

Text: Prin urmare nu strigaţi în public înţelepciunea în drum şi nu lă- 151
saţi ca inteligenţa să se audă în cărţile înţelepţilor, spunând: O, bărbaţi, strig la voi şi le spun fiilor înţelegerii: ascultaţi, ignoranţilor, şi luaţi la inimă parabola şi interpretarea ei, cuvintele înţelepţilor şi enigmele lor. Înţelepţii au folosit expresii diferite în asimilarea cu toate lucrurile de pe pământ şi în această ştiinţă au înmulţit parabolele sub discul lunii...

Capitolul reprezintă de fapt un „protreptikos“[1] la opera alchi- 152
mică. Mai întâi Sapientia umblă public pe toate străzile căutându-i pe „fiii înţelegerii“, ca în pildele biblice. Apoi urmează din nou un indiciu asupra modului enigmatic de expresie al alchimiştilor şi asupra celor o mie de nume ale pietrei: ei au numit-o „prin asimilare cu toate lucrurile de pe pământ“.[2] Toate lucrurile de sub discul lunii, respectiv din lumea devenirii şi a trecerii, unde domnesc conflictul, acţiunea şi suferinţa[3], pot deveni o imagine pentru *lapis*, în măsura în care el reprezintă şi „lumina naturii“ ascunsă în toate lucrurile. Din punct de vedere psihologic asta ar însemna că proiecţia conţinutului sufletesc, pe care-l simbolizează *lapis*, şi anume Sinele, poate avea loc oricând şi oriunde.[4]

Text: Aceasta este înţelepciunea, adică regina vântului austral, care se 153
pare că a venit de la Răsărit (din Orient), asemenea zorilor zilei, pentru a auzi înţelepciunea lui Solomon şi pentru a înţelege şi pentru a şi vedea, şi în mâna ei se află puterea, onoarea, forţa şi domnia. Şi ea poartă o coroană de regină din razele a douăsprezece stele strălucitoare pe capul ei, ca o mireasă care este împodobită pentru mirele ei. Şi pe veşmintele ei ea are o inscripţie aurie...: voi domni ca regină şi regatul meu este fără sfârşit pen-

1 Scriere propagandistică, îndemn.

2 În mod asemănător sună un citat din Lilium la Petrus Bonus: „Piatra noastră are atâtea nume câte lucruri există sau desemnări ale lucrurilor.“ *Pretiosa Margarita novella*, ed. Lacinius, Veneţia, *loc. cit.*, p. 54.

3 Cf. de pildă Gundalissimus, *De immortalitate animae*, ed. G. Bülow, *Beitr. zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters*, vol. II, caietul 3, Münster, 1897, p. 23: „Omnis enim locus sub coelo lunari est generationis et corruptionis, quoniam locus est conflictūs et actionis et passionis, ex quibus sunt generatio et corruptio universaliter.“

4 Cf. Jung, *Psychol. und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 441.

tru toţi care mă găsesc şi mă cercetează subtil, cu spirit ingenios şi persistenţă.

154 În această parte finală a celui de-al cincilea capitol pare mai întâi să se fi atins un anumit ţel. Autorul a ajuns la o obiectivare relativ detaşată a *animei*, prin faptul că o prezintă, cu ajutorul parabolelor biblice şi al simbolurilor alchimice, ca pe o fiinţă divină privită imagistic. Numai la *o* întrebare arzătoare nu s-a răspuns: Sapientia coboară „împodobită ca o mireasă pentru mirele ei". *Cine este acest mire*? El nu poate fi Christos din Apocalipsă, căci lumea nu este încă dizolvată, Satana încă nu a fost învins, lupta finală nu a avut încă loc. Conform textului ea vrea să asculte înţelepciunea lui Solomon, deci înţelepciunea omenească, şi ea îl caută de aceea pe mirele ei printre oamenii care trăiesc pe pământ. Cu siguranţă autorul este cel care a căutat-o pentru a deveni iluminat de ea, dar *el nu este cumva şi acela pe care ea îl caută şi îl iubeşte ca „sponsus" al ei*? Această întrebare pare la început să nu aibă un răspuns clar, însă această bănuială se va confirma în cele ce urmează.

155 În sine, această parte finală este o imagine extraordinară a sufletului lumii personificat drept Sapientia Dei, o imagine care a luat naştere printr-un amestec straniu a numeroase figuri feminine biblice:

156 Mai întâi ea este echivalată cu „regina austri", regina din Saba, care voia să „audă, să înţeleagă şi să vadă" înţelepciunea lui Solomon, prin care se indică desigur rezultatul concret al *opus*-ului, aşa cum şi alţi alchimişti susţin că ei au „văzut şi palpat" *lapis*-ul („vidi et palpavi")[5]. Acest lucru este subliniat pentru a preveni neînţelegerea că aici ar fi vorba de o simplă alegorie.

157 De la regina din Saba, reprezentarea autorului trece curând mai departe la imaginea femeii apocaliptice urmărite de balaur, femeie încoronată cu douăsprezece stele[6]; şi după aceea la Ierusalimul ceresc, care coboară din cer, „împodobit ca o mireasă pentru mirele

5 *Rosarium philos.*, *Artis Aurif.*, *loc. cit.*, 1610 II, p. 133... „quae vidi propriis oculis et manibus meis palpavi."

6 Apoc. 12, 1.

ei“[7]. „Femeia mare“ (γύνη μεγάλη) din Apocalipsă este concepută în alegorica Părinților Bisericii drept o imagine a Bisericii, care reprezintă o „forță autonomă“ (δύναμις χαθ᾽ἑαυτήν), o ipostază ideală a unei „forțe iluminatoare“ care stăpânește natura ἡ παρορμωμένη φωτίζεσθαι δύναμις[8]. Ea trece, pentru că stă pe lună, și drept un simbol al superiorității deasupra oricărui lucru transformabil, deasupra decăderii pământești și deasupra „regatului spiritelor acestui aer“. O interpretare importantă și foarte apropiată de textul nostru, care contaminează mireasa din Cântarea Cântărilor cu femeia apocaliptică, se află în *Concordia* (lib. 5) a lui Gioacchino da Fiori (mort în 1202), unde el spune[9] că strălucirea soarelui (a femeii apocaliptice) semnifică viața contemplativă, care aparține anahoreților, iar strălucirea lunii înseamnă viața activă a cenobiților, iar stelele virtuțile individuale, pe care le etalau călugării bătrâni în celulele lor proprii... în același timp însă tot ce este ceresc se referă la viața contemplativă... Astfel prin soare, lună și stele se desemnează „ecclesia contemplativa“ și tocmai acea Biserică ce este reprezentată de femeia apocaliptică și despre care se scrie în Cântarea Cântărilor: „Cine-i aceasta oare care se ivește lin ca aurora, frumoasă precum luna, aleasă precum soarele etc.“ Aceasta s-a format din ordinele călugărilor și cu cât este mai aproape de Dumnezeu, cu atât se ține mai departe de întunericul acestei lumi și de acțiunile ei. Stelele semnifică, după Gioacchino, darurile Sfântului Duh, și această idee a dus pesemne la faptul că în redarea textului *Rosarium*-ului sunt amintite șapte, nu douăsprezece ste-

7 Apoc. 21, 2.

8 Methodius din Philippi, *Symposium*, VIII 4 și 5. cit. din H. Rahner, „Mysterium Lunae“, *Ztschr. f. kath. Theol.*, anul 63, 1939, pp. 338–339. Același autor spune și (*idem*, anul 64, 1940, pp. 72 și 126) „Ea stă pe lună ca cel botezat pe credință. Prin urmare Biserica — și Selene este aici prototipul — stă pe credința noastră și pe accepția noastră de copil și până când bogăția popoarelor se întoarce ea zace în dureri materne și născocind, îi face pe psihici să devină pneumatici. Din acest motiv ea este o adevărată mamă.“

9 Cum nu am putut procura nici un exemplar din *Concordia*, citez din anexa la textul lui Chr. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stuttgart, 1850, vol. III. p. 297. Concord. V.

le.[10] Această interpretare a abatelui Joachim este foarte importantă pentru că — aşa cum se va dovedi deja în decursul comentariului — va apărea o anumită afinitate a ideilor şi contaminărilor simbolice la ideile acestuia.

158 În contextul alchimic ar trebui luată în consideraţie şi semnificaţia astrologică a femeii apocaliptice: la origine cea din urmă este identică cu constelaţia Fecioarei (un semn de pământ), la picioarele căreia se află constelaţia Hydra, şi în această privinţă ea corespunde lui *Isis* ca „regina coeli" sau „Kore kosmou". De asemenea, ea corespunde pe larg numeroaselor personificări gnostice feminine ale Sfântului Duh, ca *Barbelo*, *Achamoth*, *Sophia* etc.[11], figuri în care este subliniat mai mult fundalul păgân şi natural al acestei imagini. Însă şi din interpretarea bisericească, şi anume că femeia ar fi o „forţă iluminatoare care stăpâneşte *natura* (!)", se explică identificarea cu Sapientia Dei, care în *Aurora* nu este concepută numai ca iluminare de „sus", ci şi ca un *lumen naturale*.[12] Papa Pius al XII-lea a dat expresie acestei trebuinţe inconştiente pentru o imagine legată mai mult de natură a unei „mame divine", prin faptul că, în a noua sa enciclică: „Ad Caeli Reginam", o preamăreşte pe Maica Domnului ca stăpână a cosmosului şi îi menţionează pe acei Părinţi ai Bisericii care o ridică la rangul de „domina creaturae" sau „domina rerum". Ei i se atribuie chiar „o anumită participare la puterea de acţiune" a fiului ei şi „un aport deosebit la opera mântuirii noastre veşnice".[13]

159 Autorul *Aurorei* trece dincolo de simbolistica medievală obişnuită, în măsura în care figura sa feminină divină nu reprezintă doar pe Maria sau Sapientia sau Ecclesia, ci personifică în plus şi o

10 Sfântul Duh are şapte daruri sau „munera" (funcţii).

11 Cf. Franz Boll, *Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse*, Teubner, 1914, p. 100 şi urm.

12 Cf. şi Alanus de Insulis, care cheamă în felul următor natura: *De planctu nat.* 447 c: pax, amor, virtus, regimen, potestas, ordo, lex, finis, via, dux, origo, vita, lux, splendor, species, figura, regula mundi! (Migne P.L. vol. 210, col. 447 c.)

13 *Litt. encycl. Pii. Papae XII. Ad Caeli Reginam*, 1 nov. 1954, din *L'Osservatore Romano*, Domenica, 24 oct. 1954, şi după traducerea din *Schweizerische Kirchenzeitung*, din 25 nov. 1954.

„Physis“ care va naşte un copil abia în viitor şi al cărei vlăstar şi fiu–iubit nu va fi, aşa cum se va arăta, Christosul istoric, ci omul întreg sau „Lapis philosophorum“.[14]

Spre desoebire de Apocalipsă, în *Aurora* se întâmplă ceva neaş- 160
teptat şi cu multe consecinţe: *femeia stelară apocaliptică, care în Apocalipsa după Ioan a fost ascunsă în deşert, coboară spre lumea oamenilor, probabil la autorul Aurorei însuşi*, şi anume „*ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei*“. În părţile mai târzii ale textului acest lucru este formulat tot mai clar. Acest lucru însă nu înseamnă altceva decât că *motivul arhetipal* al coniunctio, *care a fost dintotdeauna proiectat asupra figurilor divine şi regeşti*[15], *pătrunde în sfera omului obişnuit şi astfel îl înalţă pe acesta la rangul Rex Gloriae*. Pentru un om care nu a învăţat să deosebească domeniile conştiinţei Eului de cele ale inconştientului colectiv[16] acest lucru, aşa cum a arătat deja începutul textului, ar trebui să ducă la o emoţie profundă.[17] El a fost scos astfel din cadrul său obişnuit şi înălţat la o semnificaţie simbolică[18]; căci *coniunctio* înseamnă de fapt, aşa cum spune Jung, o „unificare transsubiectivă a unor figuri arhetipale“[19], o relaţie care are drept scop împlinirea individuaţiei.[20] Deşi, pornind de la asemenea consideraţii, identificarea alchimistului cu divinul iubit–fiu divin al Sapientiei pare să fie o situaţie periculoasă[21], totuşi pentru omul medieval ea a fost o necesitate pe drumul său către individuaţie, pentru că altfel „mysterium coniunctionis“ ar fi rămas proiectat pentru totdeauna, în domeniul extraindividual, asupra figurilor Ecclesia–Christos sau Maria–Christos. Astfel însă noua naştere interioară, la care se referă evident această unificare, respectiv naşterea *lapis*-ului, un nou

14 Pentru semnificaţia acestui motiv cf. Jung, *Antwort auf Hiob*, passim.
15 Pentru detalii cf. Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, pp. 91, 94 şi urm. şi mai ales p. 108 şi urm.
16 Cf. *idem*, p. 159 şi urm.
17 Cf. pp. 111–112 despre semnificaţia proiecţiei numenului divin în materie ca o apropiere de om.
18 Cf. *idem*, p. 145.
19 cit. *idem*, p. 160.
20 Cf. *idem*, p. 160.
21 Cf. *idem*, p. 164 şi urm.

simbol al Sinelui (care trece dincolo de Christos), nu ar fi putut avea loc. Aşa cum a arătat Jung în *Aion*[22], Christos reprezintă, din punct de vedere psihologic, numai aspectul luminos şi pozitiv al totalităţii, adică al Sinelui; lui îi lipseşte umbra, polul opus întunecat, a cărui existenţă a fost fireşte bănuită în prezicerea Antichristului care va veni. În felul acesta simbolul creştin al Sinelui (Christos) rămâne departe de realitatea pământească adevărată a omului individual. *Simbolul alchimic al Sinelui însă, lapis-ul, include în mod paradoxal atât aspectul luminos, cât şi pe cel întunecat al totalităţii umane.* De aceea alchimia reprezintă un subcurent compensator (nu contrastant) faţă de reprezentările creştine.[23]

161 Tocmai din acest motiv autorul *Aurorei* s-a simţit predispus involuntar să-şi descrie trăirea nu numai printr-o parafrază biblică, ci prin citate şi imagini *alchimice*. În aceasta constă poate prima bănuială că nu este vorba de fapt de o naştere interioară repetată a lui Christos, ci de producerea lui „filius philosophorum" — un simbol al Sinelui cuprinzător, care unifică contrariile Christos–Antichrist.

162 În imaginea Ierusalimului ceresc, autorul apelează din nou la un motiv biblic, care conţine într-o măsură semnificativă idei elenist-antice. În cele douăsprezece porţi ale oraşului există, ca în cele douăsprezece stele ale femeii apocaliptice, o relaţie cu cele douăsprezece semne zodiacale[24] şi în acelaşi timp aici se face aluzie şi la semnificaţia simbolică a celor douăsprezece capitole din *Aurora*. Cu această primă amintire a Ierusalimului ceresc este anticipat în plus

22 *Loc. cit.*, *passim*.

23 Cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, Introducerea.

24 F. Boll, *Die Offenb. Johannis*, *loc. cit.*, p. 39. – În citarea acestui pasaj din *Aurora* în *Rosarium* textul este puţin modificat (*Artis Aurif.*, 1610, partea a doua, p. 193. Eu citez traducerea lui Jung din *Psych. u. Alch.*, pp. 513–514): „Aceasta («sapientia») este fiica mea, pentru care se spune că regina Sudului a venit din Est, precum zorii zilei, pentru a auzi, a înţelege şi a vedea înţelepciunea lui Solomon, iar în mâna ei sunt date puterea, onoarea, forţa şi domnia, şi ea poartă coroana regală a celor şapte stele strălucitoare ca o mireasă împodobită pentru bărbatul ei, iar hainele ei sunt scrise cu litere aurii greceşti, arabe şi latine: «Eu sunt singura fiică a înţelepţilor şi proştii nu mă cunosc deloc»." Jung spu-

un motiv care capătă o semnificaţie centrală în al zecelea capitol, despre casa comorii înţelepciunii. De asemenea, femeia din Apocalipsă are „aripile vulturului mare“[25] şi poate şi acest lucru are importanţă pentru textul nostru, căci mai târziu vulturul este amintit ca imagine simbolică a *lapis*-ului[26], iar în a şaptea parabolă „sponsa“, mireasa cerească, apare cu aripi. Într-un asemenea mod se fac aluzii, în indicii aproape imperceptibile privind femeia şi oraşul Apocalipsei, la unele reprezentări simbolice ale „*animei*“ dezvoltate deja în capitolele ulterioare. În imaginea „miresei care coboară din cer“ este menţionat pentru prima dată scopul final al *opus*-ului, prezentat în a şaptea parabolă, şi anume *coniunctio*.

Astfel se încheie prima parte a *Aurorei* şi începe acum o serie de 163
parabole care prezintă conţinuturi noi. Separarea în douăsprezece capitole nu este fără semnificaţie simbolică. În alchimie doisprezece joacă un rol important ca număr al lunilor, al orelor din zi şi din noapte sau al celor douăsprezece semne zodiacale, de care sunt legate deseori fazele individuale ale operei.[27] În simbolistica medievală numărul doisprezece este important ca număr al pietrelor unghiulare ale Ierusalimului ceresc, al celor douăsprezece triburi ale

ne (*Psych. u. Alch.*, p. 514 şi urm.) „ În textul originar sunt douăsprezece, nu şapte stele. Cele şapte se referă evident la cele şapte stele din mâna apocalipticului *similis filio hominis* (Apoc. 1, 13 şi 2, 2). Cele şapte stele reprezintă în Apocalipsă cei şapte îngeri ai celor şapte comunităţi şi cele şapte spirite ale lui Dumnezeu. Sous-entendu-ul istoric al celor şapte este societatea străveche a celor şapte zei, care s-au transpus în cele şapte metale ale alchimiei... Textul originar are, după cum am spus, douăsprezece stele, care se referă la cei doisprezece apostoli şi la cele douăsprezece semne zodiacale... În a doua homilie a lui Clemens se observă că numărul apostolilor corespunde celor douăsprezece luni. În sistemul maniheist Mântuitorul construieşte o roată de puţ cosmică cu douăsprezece ulcioare (zodiacul, care serveşte la ridicarea sufletelor). Această roată se află într-o legătură de sens cu *rota*, „opus circulatorium“ al alchimiei, care are acelaşi scop, şi anume sublimarea...“

25 Apoc. 12, 14.

26 Sfârşitul celei de-a cincea parabole.

27 Cf. Senior, *De Chemia*, p. 53. „Et hoc voluerunt (philosophi), quod typice protulerunt memorando planetas septem et signa duodecim et naturas eorum et colores et quidquid in eis est.“ Cf. J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, *loc. cit.*, p. 110.

lui Israel sau al celor douăsprezece privilegii ale Mariei. *În timp ce primele cinci capitole se rotesc în jurul unui concept central, Sapientia Dei, ca spirit sau suflet al alchimiei, în efortul de a-l îmbogăți pe acesta cu imagini mereu noi, următoarele șapte parabole descriu, ca pandant, o trecere dinamică continuă de la o imagine la alta, care trebuie să clarifice procesul sau opus-ul*. Această trecere este descrisă ca un procedeu în *formă de spirală*, prin faptul că fiecare dintre cele șapte parabole prezintă complet, în mic, întregul *opus*, sau cel puțin în indicii individuale (începând tot mereu cu un *nigredo* și terminând cu indicii privind scopul final); în același timp cele șapte parabole se înlănțuie într-o serie (să se compare titlurile lor!), care simbolizează ca întreg *opus*-ul.

164 Cifra șapte a parabolelor trebuie înțeleasă probabil ca o aluzie la cele șapte planete și la cele șapte metale sau spirite ale metalelor, care le aparțin, ca așa-numite „arcane" = stâlpi de bază[28] ai *opus*-ului.[29] În simbolistica bisericească șapte este semnificativ ca număr al zilelor Creației (*opus*-ul imită creația). Gioacchino da Fiori și alții le-au interpretat pe acestea ca fiind șapte epoci mondiale, iar în ultima și cea de-a șaptea fază, conform lui Gioacchino, peste omenire vor veni „ecclesia contemplativa" a Sfântului Duh și „marele Sabat".[30]

28 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit*., II, p. 44. Cf. mai departe de pildă *Aquarium Sapientum*, *Mus. Hermet*., *loc. cit*., 1678, p. 94: „Septem sunt Urbes, septem pro more metalla, suntque dies septem, septimus est numerus... septem litterulae, septem sunt ordine verba. Tempora sunt septem, sunt totidemque loca. Herbae septem, artes septem, septemque lapilli... hoc in numero cuncta quiete valent."

29 Cf. pentru rolul numărului șapte în alchimie și E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, p. 187, și vol. II, pp. 192 și urm. și 447.

30 *Concord*. V. Cit. Hahn, *loc. cit*., vol. III, pp. 291, 305–306, 315. O influențare directă a *Aurorei* de către teoriile lui Gioacchino da Fiori mi se pare posibilă. Cf. de pildă următoarele paralelisme: Hahn, *loc. cit*., vol. III, p. 141: „loquetur spiritus sapientiae utrique populo omnem veritatem et ostendet se esse unum de septem angelis" etc. — Cf. și *idem*, îndepărtarea acelei „albugo litterae ab oculis mentis suae" prin Tobias către tatăl său, p. 127: „iustitia religiosorum quae maior est et pretiosior illa est vilescet in diebus illis respectu spiritualis iustitiae quae signatur in auro"; p. 127: „Septenarius numerus pertinet ad

COMENTARIU LA PRIMA PARABOLĂ (CAPITOLUL VI)

Al şaselea capitol este o parabolă care, aşa cum spune titlul, vor- 165
beşte despre „pământul negru“, „în care cele şapte planete şi-au prins rădăcinile“.

Text: Privind de departe am văzut un nor mare, care umbrea în negru 166
tot pământul, căci îl absorbise cu totul...

Mai întâi aici pare să vorbească autorul însuşi, ca şi cum el ar con- 167
templa ce se petrece în retortă. Norul („nubes“ sau „nebula“) este o cunoscută imagine alchimică pentru a cărei semnificaţie pot trimite la expunerile lui Jung de mai sus.[1] Ca sursă nemijlocită a *Aurorei* pentru această imagine trebuie luată în consideraţie cel mai degrabă *Turba*.[2] Aşa cum subliniază Ruska[3], „norul“ este numele pentru pneuma sau un sublimat[4] special pentru argintul viu transformat în abur, ca substanţă de transformare. Poate că apariţia norului nu este fără legătură cu aluzia capitolului anterior la regina vântului austral, căci în *Turba* se spune[5]: „Aflaţi că vântul cel mai tare de amiază, când este stârnit, ridică norii şi urcă la cer vaporii mării.“ Deja la alchimiştii greci norul (νεφέλη) joacă un rol important: acolo el este „întunecatul apei“, „aburul“, „cel care aleargă“[6] şi într-un citat atribuit lui Zo-

spiritum sanctum, propter septem munera gratiarum“ etc.; p. 129: „Erit dies una, quae nota est domino. Non dies neque nox et in tempore vesperae erit lux. Et erit in die illa exibunt aquae vivae de Hierusalem medium earum ad mare orientale et medium earum ad mare novissimum“; p. 309: „Novam Hierusalem quae fundata est Romae, lapides autem pretiosos martyres confessores et virgines.“

1 Cf. Jung, *Myst. Con*., vol. I.

2 Ruska, *loc. cit*., pp. 190–191.

3 Ruska, *loc. cit*., p. 190, nota 7.

4 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit*., p. 37.

5 Ruska, *loc. cit*., p. 240. Aceeaşi observaţie se găseşte şi în Kitâb al'ilm al-muktasab, ed. Holmyard. Cf. Ruska, p. 240, nota 6.

6 Cf. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, I. III. 11. vol. I, p. 20 şi II. I. 27. vol. I, p. 53 (Democrit) şi II. IV. 8. vol. I, p. 73 (Olympiodor) şi III. VI. 6. vol. I, p. 122 (Zosimos).

SIMOS[7] norul este interpretat ca „o pneuma neagră, umedă, neamestecată", iar Maria a vorbit foarte frumos despre nor: „Minereul nu colorează, ci este colorat şi abia când el însuşi este colorat, atunci va colora, şi când este hrănit, atunci va hrăni, şi când este împlinit, atunci va împlini."[8] De aici reiese că norul (ca şi minereul) semnifică la ZOSIMOS substanţa arcană, atât pe ceea ce este transformat, cât şi ceea ce transformă, „agens" şi „patiens" din *opus*.

168 În textul nostru norul, ca şi la ZOSIMOS, este negru, pentru că este amestecat cu pământ. *S-a instalat în mod evident — în limbaj alchimic — starea de nigredo*. Acest lucru aminteşte de o descriere asemănătoare din a doua poezie din *Carmina Heliodori*[9], unde se spune că dragonul (adică substanţa arcană) trebuie tăiat în două în mare, până când din el se ridică un nor. Din acesta apa curge înapoi în jos şi udă totul, „ca un întuneric negru" (ὡς μέλαν σχότος). Şi conform *Turbei*[10] corpurile (metalele) trebuie chinuite cu un „spirit vechi şi negru", până când se transformă. *Nigredo* este conform celor mai multe texte alchimice rezultatul unei prime unificări a contrariilor şi deci al unei prime operaţii şi, cum aşa ceva nu este descris în parabola noastră, trebuie să presupunem că aici *nigredo este rezultatul celor prezentate în capitolele anterioare, cu alte cuvinte, rezultatul întâlnirii autorului cu Sapientia Dei*. Din punct de vedere psihologic acest lucru înseamnă o ciocnire a conştiinţei

7 BERTHELOT. *Idem*, III. XIX. 4. vol. I, p. 171. şi III. XX. 4. vol. I, p. 173.

8 Cf. şi BERTHELOT, *Coll. Alch. Grecs*, *loc. cit*., V. XXV. vol. I, p. 388. III. XXVIII. 4, *idem*, p. 194, III. XXIX. 16, *idem*, p. 202, IV. 1. 11, *idem*, p. 260 şi III. XII. 9, *idem*, p. 152 şi III. XIII. vol. I, p. 154. Norul este albit prin sulf neatins. Cf. şi III. XX. 1, *idem*, vol. I, p. 172. Şi ZOSIMOS (IV. VII. 2. vol. I, p. 276): „Argintul viu se fixează în norul de aceeaşi esenţă." Şi III. XXI. 3, p. 175: „HERMES: distruge norul în soare." Şi III. XX. 3, p. 173. AGATHODAIMON: norul existent *in potentia* prelucrează minereul existent *in potentia* şi ei se împrietenesc. Cf. *ibidem*, afirmaţiile Mariei despre nor.

9 Compilat în secolele VII–VIII. E. v. LIPPMANN, *Alchemie*, vol. II, pp. 29–30, *idem*, I, p. 95. Au fost editate de GUENTHER GOLDSCHMIDT: „Heliodori carmina IV ad Fidem Codicis Casselani", *Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten*, vol. XIX, caietul 2, Tübingen, 1923. După el sunt compilate aceste Carmina între 716 şi 717.

10 Ed. RUSKA, *loc. cit*., p. 152.

sale cu inconştientul personificat ca femeie. Ceea ce deosebeşte descrierea de aici a lui *nigredo* de alte parabole alchimice este faptul că autorul pare să fie mult mai puternic atins personal de acest lucru, astfel încât ies la iveală o suferinţă neaşteptat de intensă şi o realizare a propriei obscurităţi.[11] În textele mistice din acea vreme acest aspect personal se simte mult mai puţin. Starea a mai fost descrisă şi de alţii, de pildă de Richard von St. Victor, care a descris această „umbrire" de către inconştient foarte frumos, ca o extindere a *imaginatio* peste lumina lui *ratio*, a raţiunii. El spune[12] că *imaginatio* nu ar fi altceva decât o *imagine* a corpului, care este concepută din afară, prin simţuri, în atingerea cu corpurile şi apoi este condusă spre interior la partea mai pură a spiritului corpului (spiritul vieţii) şi este imprimată acestuia. *Anima rationalis* ar fi o lumină necorporală, iar *imaginatio*, dimpotrivă, în măsura în care reprezintă o imagine a corpului, ar fi umbra. Prin urmare, când *imaginatio* urcă până la raţiune ca o umbră ce ajunge la lumină şi învinge lumina, atunci ea (imaginaţia) devine manifestă şi mai exact circumscrisă — însă numai până când ajunge la lumină; în măsura în care ea o învinge însă, ea umbreşte lumina, o învăluie şi o acoperă. (Acest lucru rezultă dintr-o) *affectio imaginaria*, prin care sufletul, ca urmare a contactului cu corpul, este afectat. Când Dumnezeu influenţează de sus Ratio ia naştere Sapientia (înţelepciunea), când Imaginatio o influenţează *de jos* ia naştere Scientia (ştiinţa).

În procesul descris de *Aurora*, spre deosebire de prezentarea de 169
mai sus, acţiunile de sus şi de jos coincid, astfel încât în text şi Sapientia şi Scientia sunt echivalate. Prin coborârea Sapientiei Dei la adept s-a realizat o ştergere din conştiinţa sa de până acum, o „întunecare a luminii", adică o stare de completă dezorientare şi depresie.[13] *Aurora* descrie procesul, aşa cum *este trăit el natural şi ne-*

11 Cf. pasajele de text care urmează.

12 Un. P. L., vol. 177, col. 285 şi urm. traduse de mine.

13 Scrierea medievală mistică *De adhaerendo Deo* descrie cum întunecarea „caligo" reprezintă prima treaptă a contemplării. (*De adhaerendo Deo*, Alberti Magni, *Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 533.) Acolo se află multe lucruri care se

mijlocit, ca o pătrundere a inconştientului, în care se află alături şi imposibil de diferenţiat spiritul şi pulsiunea, binele şi răul, înţelepciunea şi ştiinţa.

170 În părţile care urmează deseori nu se mai poate recunoaşte *cine* vorbeşte de fapt; uneori pare să fie *artifex*, respectiv autorul însuşi, alteori substanţa arcană, respectiv spiritul care sălăşluieşte în ea; şi deseori rămâne neclar dacă vorbeşte personificarea masculină sau feminină a acestuia, „sponsus" sau „sponsa". Avem impresia că *autorul, dând frâu liber „imaginaţiei sale adevărate"*[14]*, ar lăsa să vorbească uneori vocile inconştientului direct din sine, pentru a participa numai din când în când cu conştiinţa Eului la această discuţie.*

171 Text: ... norul... care îmi acoperea sufletul şi pentru că apele pătrunseseră până la el (sufletul), motiv pentru care au devenit putrede şi stricate de la vederea celui mai adânc infern şi a umbrei morţii, căci potopul m-a înecat.

172 Aici textul vorbeşte despre apele care au pătruns până la „suflet" în cel mai adânc infern şi putrezesc acolo privind prăpastia. Înainte se spunea literal: până la sufletul „meu" şi deodată devine neclar

aseamănă cu *Aurora*, astfel de pildă faptul că cel care contemplă trebuie să se desprindă de lume şi apoi s-o „a longe prospicit" pe aceasta, ca şi cum nu ar exista. (*Idem*: „Ex qua contemplatione anima inardescit ad bona coelestia et divina et ad aeterna, et omnia temporalia a longe prospicit tamquam nihil sunt.") El se desprinde treptat pe calea îndepărtării („via remotionis") de lucrurile perceptibile senzorial, de imaginile închipuite, de cele inteligibile până la ultima existenţă însăşi care rămâne în creaturi. „Şi acesta este norul întunecat („caligo"), în care se pare că sălăşluieşte Dumnezeu şi în care a intrat Moise, şi prin el către lumina inaccesibilă. Însă în primul rând nu vine ce este spiritual, ci ce este animal (1. Corinteni 15, 46.) şi de aceea trebuie procedat în ordinea obişnuită de la efortul activ la liniştea contemplării etc." (*idem*: „Et haec *caligo* est quam Deus inhabitare dicitur, quam Moyses intravit ac per hanc ad lumen inaccesibile.") Scrierea nu provine de la Albertus, ci probabil de la un călugăr de la sfârşitul secolului al XIV-lea sau începutul secolului al XV-lea. Cf. F. Pelster, *loc. cit.*, p. 172, nota 1, şi Ulr. Daehnert, *Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus*, Leipz., 1934, pp. 232–233.

14 Cf. pentru acest concept C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 351 şi urm.

dacă acum vorbeşte încă autorul însuşi sau Materia, pe care „potopul a înecat-o“. Evident că a avut loc un amestec *în care autorul a devenit unul cu substanţa din retortă*. Şi din următoarele pasaje din Psalmi devine clar că starea de *nigredo* care a apărut corespunde unei nevoi sufleteşti a alchimistului *şi* sufletului din materie şi că ea constă dintr-un sentiment profund şi plin de căinţă al păcatului. Acest aspect „moral“ al stării de *nigredo* se află asemănător şi la Senior, care desemnează „materia negrelii“ („materia nigredinis“) drept „tenebras animae“ (obscurităţi ale sufletului) sau şi mai clar drept „malitia“ (răutate morală).[15] În literatura patristică, este folosit „caligo tenebrarum“, „nebula“, aproape mereu ca imagine a păcatului, a diavolului şi a morţii[16]; însă în altă parte Grigore cel Mare spune: hotărârile obscure ale lui Dumnezeu sunt ca întunericul.[17] Şi în *Aurora* elementele stării de *nigredo* sunt desemnate mai târziu drept „obscurităţi ale spiritului nostru“ sau drept „accidente ale sufletului“.[18] Deja în Antichitatea târzie potopul devenise imaginea acelei (ἀγνωσία) putrede (= cunoaştere greşită despre Dumnezeu şi sine însuşi = nonconştienţă). Iată ce se spune în al şaptelea tratat din *Corpus Hermeticum*[19]: „Răutatea lui (ἀγνωσία) (nonconştienţă) *inundă* întregul pământ şi trage cu sine spre putreziciune sufletul închis în corp... Nu vă lăsaţi smulşi de potopul

15 *De Chemia*, *loc. cit*., p. 40. Cf. şi interpretarea bisericească a „păcatului“, care învăluie „ca o ceaţă“ toţi oamenii: Honorius din Autun P. L. 172, col. 929: „*Nocti quippe mortis et miseriae*, quae a peccato Adae incohans *cunctos sua caligine involvit*, haec sacra nox (scil. resurrectionis) finem imposuit.“ Cf. şi Gregorius Magnus, *loc. cit*., col. 875: „umbra mortis“ = „oblivio mentis“.

16 Cf. F. Boehmer, „Der Neoplatonismus“ etc., *Klass. phil. Studien*, ed. E. Bickel, caietul 7, Leipz., 1936. p. 51 şi urm., unde se găseşte o colecţie bogată de pasaje referitoare la cuvintele: „caligo“, „nubilum ignorantiae“ etc.

17 *Moralia* IV în cap. III în Hiob., cap. XVI: „Occulta Dei Iudicia quaedam tenebrae sunt“ (P. L., vol. LXXV). Cf. şi concepţia cunoscută Sf. Toma a lui Augustinus III De Genesi ad litt: „aer caliginosus est quasi carcer daemonibus usque ad tempus iudicii, cit. de Toma d'Aquino în *Summa theol*., edit. Leonina, partea I. Quaest 64. Art. 4.

18 Text pp. 76 şi 78.

19 Ed. W. Scott, Oxford, 1925, vol. I, pp. 170–171. Cf. R. Reitzenstein, Poimandres, Leipzig, 1906, p. 9 şi urm.

uriaş... căutaţi dacă este posibil să ajungeţi în portul mântuirii... căutaţi un conducător care să vă conducă până la porţile cunoaşterii (γνῶσις), unde se află lumina luminoasă, curată de orice obscuritate... unde îl veţi vedea prin inimă pe Cel care vrea să fie văzut (Dumnezeu)." Aici potopul are semnificaţia secundară „morală" de nonconştienţă, vină şi îndepărtare de Dumnezeu. În el, conform interpretării patristice, sălăşluieşte diavolul, „tatăl întunericului" şi principe al acestei lumi, care stârneşte pentru creştini furtuna „mării sălbatice şi amare". Aici pot indica impresionanta şi temeinica colecţie a pasajelor antice şi patristice doveditoare din „Antemna Crucis II" (Marea lumii)[20] a lui Hugo Rahner.

173 După întâlnirea cu elevata figură a *animei*, care l-a transpus pe autor într-o stare de încântare extatică, dar şi într-o stare de inflaţie, a urmat o enantiodromie şi *acum s-a constelat umbra*.[21] Jung spune, într-o situaţie corespunătoare din *Psihologia transferului*[22]: aceasta este „un fel de «descensus ad inferos», o coborâre la Hades şi o călătorie în ţara spiritelor, prin urmare într-o lume de dincolo de această lume, adică de conştiinţă". Acest lucru s-ar întâmpla „prin apariţia lui Mercurius htonic, de foc, adică a unui libido probabil sexual, care inundă perechea"[23]. Mercurius alchimic ar fi în acest sens o corespondenţă htonică a Sapientiei Dei. Poate nu este lipsit de importanţă să ne amintim că în Apocalipsa lui Ioan femeia era urmărită de un *balaur care nu o ajungea şi de care a putut să scape* (de aceasta depinde pesemne dispariţia ulterioară a fiului ei). Balaurul simboliza acolo creaţia inferioară, materia, realitatea şi realizarea. Este îndeajuns de cunoscut rolul pe care îl joacă balaurul ca simbol al lui Mercurius în lumea imagistică a alchimiei. În pasajul citat mai sus din *Carmina Heliodori*[24] norul negru ia naştere prin uciderea balaurului — în textul nostru, în schimb, el pare să

20 *Zeitschrift für Kathol. Theologie*, vol. 66, 1942, Innsbruck-Leipzig, pp. 112–113 şi urm. Pentru semnificaţie cf. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, p. 139.

21 Cf. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, pp. 161–162.

22 *Idem*, pp. 135–136.

23 Este vorba de o imagine în care perechea stă în baie, iar în prealabil porumbelul Sfântului Duh s-a pogorât deasupra lor.

24 Cf. mai sus p. 216.

fi luat naştere prin coborârea Sapientiei în lumea oamenilor, respectiv prin întâlnirea ei cu autorul *Aurorei*. Poate că putem compara această coborâre a Sapientiei cu „căderea Sophiei", care este descrisă în diferite texte gnostice. Din perspectiva inconştientului, a Pleromei, adică a lumii arhetipurilor, conştientizarea unui conţinut arhetipal în om înseamnă pentru cel dintâi un fel de cădere din domeniul spiritului în obscurităţile sferei vieţii psihofizice umane; cu alte cuvinte, Sapientia divină se apropie de îngustimea obscură a înţelegerii umane şi, invers, Eul uman se simte, la rândul său, prins în nedeterminarea nebuloasă a lumii spirituale arhetipale, de aceea în text nu se mai ştie *cine* priveşte numai şi *cine* strigă după mântuire.

Text: Atunci etiopienii vor cădea în faţa mea şi duşmanii mei îmi vor 174
linge pământul. De aceea nu e nimic sănătos în corpul meu şi toate oasele mele sunt speriate de priveliştea păcătuirilor mele.[25]

În acest context sunt amintiţi etiopienii, care „vor cădea în faţa 175
mea" şi duşmanii, care „vor linge pământul meu". În contextul biblic este vorba de o scenă omagială, iar aici, dimpotrivă, avem mai degrabă impresia că este vorba de o intruziune a duşmanilor, căci „etiopienii" sunt o imagine care mai apare uneori a stării de *nigredo* alchimice şi în cele mai multe texte au o semnificaţie negativă.[26] Iată ce se spune în aşa-numita „Scriptum Alberti super arborem Aristotelis[27]": materia trebuie curăţată şi distilată, până când „capul negru[28]", asemănător cu un etiopian, este bine spălat şi începe să devină alb. — Şi în *Nunta chimică* a lui Christian Rosencreutz apare un maur ca simbol al stării de nigredo.[29] În literatura pa-

25 Cf. de pildă pasajul din *Turba* (*loc. cit.*, p. 162): „Effodiatur igitur sepulcrum illi Draconi et sepeliatur illa mulier cum eo, qui cum ea fortiter vinctus muliere muliebribus armis... in partes secatur... et totus vertitur in sanguinem."

26 Cf. de pildă Nic. Melchior Cibinensis, *Addam et processum sub forma missae*, *Theatr. Chem.*, 1602, vol. III, p. 853. Cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, pp. 536 şi 542 şi urm.

27 *Theatr. Chem.*, 1602, vol. II, p. 526. Jung, *Psych. u. Alchemie*, p. 542.

28 Aşa cum „caput corvi" este un simbol pentru „nigredo".

29 Datorez aceste indicii prof. Jung. Cf. şi Jung, *Mysterium Con.*, vol. I.

tristică etiopienii „negri ca păcatul“[30] treceau drept simbol al „gentiles“, respectiv al spiritului păgân. Cum trebuie să presupunem că asemenea lucruri îi erau cunoscute autorului *Aurorei* pare posibil ca *el să fi avut o idee despre caracterul necreştin al conţinuturilor care apar acum în opus* şi aşa se poate explica şi sentimentul de vinovăţie care devine clar în următoarele citate din Psalmi. Este vorba de o apariţie a „umbrei“, care aduce cu sine toate acele fantasme şi impulsuri care par păcătoase şi înspăimântătoare conştiinţei orientate creştin.[31]

176 Apele care conform textului pătrund până în centrul pământului reprezintă din punct de vedere psihologic o slăbire a structurii de ansamblu a personalităţii, respectiv o *disociere*.[32] Sentimentul de vină al autorului însă nu se bazează doar pe starea de a fi înfrânt[33] de umbră şi de conţinuturile fantasmatice păgâne ale inconştientului, ci şi pe faptul că (aşa cum am amintit deja) în prealabil apăruse deja *o inflaţie*. Contaminarea psihicului cu conţinuturile suprapersonale ale inconştientului colectiv, care a fost determinată de întâlnirea cu Sapientia Dei, deteriorase personalitatea în măsura în care avusese loc un amestec „impur“ al pământului (adică al realităţii, respectiv al conştiinţei realităţii) cu marea (inconştientul colectiv).[34]

30 „denigrati peccato“. Epiphanius Panar. 26. 16. Cf. şi alte materiale: M. v. Franz, „Passio Perpetuae“, în C.G. Jung, *Aion*. Cf. apoi şi H. Rahner, *Antemna Crucis* II, *loc. cit.*, pp. 110–113.

31 Cf. şi observaţia lui Avicenna, *De anima*, *loc. cit.*, cap. 4: „Item bonorum morum imaginari concupiscentias turpes, non tum vult illas, alius autem vult et hae duae dispositiones non sunt solius hominis sed etiam omnium animalium.“

32 Acesteia îi corespunde de pildă dizolvarea lui Gabricus în corpul Beyei în atomi, aşa cum este descris în *Visio Arislei*. Cf. aici C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 458 şi urm. şi *idem*: *Die Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, p. 135.

33 Aici nu se poate vorbi de fapt de o întâlnire sau confruntare cu umbra, ci mai degrabă de o înfrângerea de ea.

34 Cf. Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, pp. 157 şi 164–166: „Cu integrarea proiecţiilor, pe care omul doar natural, în naivitatea sa neinhibată încă, nu le poate recunoaşte ca atare, personalitatea se lărgeşte într-o asemenea măsură,

Text: De aceea am strigat până m-am epuizat în toate nopţile, gâtul 177
meu a răguşit: Cine este omul care trăieşte acolo, ştiind şi înţelegând, şi care salvează sufletul meu din mâna tărâmului de jos? Cine mă luminează va avea viaţa (veşnică) şi îi voi da să mănânce din lemnul vieţii, care se află în paradis şi îl voi lăsa să participe la tronul împărăţiei mele.

În acelaşi timp *nigredo* este revelarea incompletitudinii sub- 178
stanţei, care are nevoie de prelucrare pentru a deveni aur. De aceea materia strigă după ajutorul unui om, care, ştiind şi înţelegând, să-i salveze sufletul din tărâmul de jos. Unui asemenea salvator ea îi promite ca răsplată viaţa veşnică, fructele pomului vieţii, şi ea îi promite chiar „împărăţia", cu cuvintele lui Dumnezeu din Apocalipsă. Astfel se dovedeşte în mod clar că *materia care se află în suferinţă şi care strigă după ajutor, respectiv spiritul sau sufletul ei ascuns, nu este de fapt altceva decât figura feminină apărută în capitolele anterioare ca Sapientia Dei*! Căci cuvintele textului din „Pilde" (II, 3–5): „Cine mă dezgroapă ca pe argint..." etc. se referă în Biblie la Sapientia Dei. Conform textului nostru, înţelepciunea nu doar că a coborât la oameni, ca în Biblie, ci *s-a scufundat până în materie* şi astfel a ajuns ea însăşi în suferinţă şi întuneric. *Este un proces paralel sau coincident, în care alchimistul şi Sapientia Dei s-au implicat reciproc*. El s-a scufundat în întunericul inconştientului, dar şi pentru luminozitatea arhetipului apropierea de realitatea omului înseamnă o întunecare, iar divina Sapientia Dei s-a rătăcit coborând în adâncul realităţii uman-materiale.

Text: Cine mă dezgroapă ca pe argint şi mă cureşte ca pe o comoa- 179
ră şi nu tulbură lacrimile ochilor mei şi nu batjocoreşte veşmintele mele şi nu otrăveşte mâncarea şi băutura mea...

> încât personalitatea normală a Eului este în mare parte ştearsă, adică ia naştere o inflaţie pozitivă sau negativă... În orice caz, integrarea conţinuturilor care au fost mereu inconştiente şi proiectate înseamnă o leziune serioasă a Eului. Alchimia exprimă acest lucru prin simbolurile morţii, rănirii sau otrăvirii... Aşa cum afirmă alchimia, moartea înseamnă în acelaşi timp conceperea lui filius Philosophorum..."

180 Sapientia Dei ascunsă în materie şi care strigă după ajutor se roagă ca alchimistul să nu-i otrăvească mâncarea şi mai târziu se spune ca el să nu-i pângărească locul de odihnă, să nu-i rănească corpul şi „tronul" şi să nu-i batjocorească veşmintele, prin care se subliniază clar slăbiciunea şi insignifianţa ei. Spaima *animei* de pângărire şi rănire se referă probabil la pericolul amintit deseori de alchimişti ca prin prea mult foc („nimio igne") sau alt procedeu prea violent de curăţire să se distrugă „materia prima", în loc să fie spălată.[35] Din punct de vedere psihologic acest lucru ar putea fi interpretat ca o dorinţă prea intensă de a târî la lumină a conţinuturilor inconştiente. Acestea din urmă vor să fie tratate cu un anumit tact, evitându-se atitudinile de genul ori-ori. În umbră şi în *anima* sunt conţinute valori pozitive; germeni încă nedezvoltaţi, care trebuie trataţi cu o anumită consideraţie protectoare.

181 Veşmintele care nu trebuie batjocorite înseamnă din punct de vedere alchimic „umbra minereului", respectiv anumite obscurităţi a căror îndepărtare juca deja un rol în alchimia greacă, ca pregătire pentru operă.[36] În „Carmen Archelai" din *Carmina Heliodori*[37] *nigredo* este desemnat drept „un zid împrejmuitor ca negreala întunericului" (τειχίσμα ὡς μέλανσις σχότους), drept o ceaţă (ἄχλυς) care trebuie risipită de alchimist. Iar în a patra poezie a aceleiaşi opere[38]

35 Cf. *Aurora cons.* II, *Art. Aurif.* 1610, I, p. 151. — Iată ce spune *Turba*: (*loc. cit.*, p. 216, lat. p. 138) „Feriţi-vă ca ei (mireasa şi mirele) să nu fugă, prin faptul că îi ardeţi într-un foc prea fierbinte. Omagiaţi «regele» şi pe «soaţa» sa şi să nu vreţi să-i ardeţi, căci nu ştiţi când aveţi nevoie de acele (lucruri) care îi înnobilează pe rege şi pe soaţa sa." Cf. şi p. 121: „Et cavete ignis intensionem, quoniam si intendatis ignem ante terminum rubeum fit, quod nihil vobis prodest, eo quod in initio regendi vultis albedinem." Deja Olympiodor (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs* II, IV, 8, vol. I, p. 73) vorbeşte despre pericolul acelei ἐκπύρωσις (tratament cu foc) exagerat.

36 Cf. Pelagios, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV, I, vol. I, p. 253 şi III. XIV. vol. I, p. 182. Şi *Das Buch der Alaune und Salze* (ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 71) cere drept „materia prima" un minereu fără umbră, „quod umbram non habet". Acelaşi concept se găseşte şi în *Turba* (ed. Ruska, *loc. cit.*, pp. 154, 156, 160), care pare să-l fi preluat din cartea lui Krates (*idem,* p. 36).

37 Ed. Goldschmidt, *loc. cit.*, p. 55. Carmen IV, vers 170–171.

38 *Idem*, p. 56. Carmen IV, vers 214.

se spune că „corpul trebuie să iasă din întuneric, din Hades... şi să alunge de la sine ceaţa întunericului“ şi să-şi lepede „hainele trecătoare“ (χιτῶνα φθορᾶς)[39]. Acest lucru se bazează pe concepţia la origine orfică, foarte răspândită în Antichitatea târzie despre corp ca mormânt al sufletului (σῶμα- σῆμα).[40] Şi în tratatul citat mai sus din *Corpus Hermeticum*, în care sufletul a fost avertizat să se salveze din potopul nonconştienţei (ἀγνωσία), se spune mai departe[41]: „Înainte însă trebuie să rupi hainele pe care le porţi, *ţesătura nonconştienţei* (ἀγνωσίας), *fermitatea răutăţii, lanţurile putreziciunii, pelerina întunecată, moartea vie, cadavrul vizibil, mormântul răscolit, hoţul interior*.“[42] Mai târziu şi în *Aurora* este vorba de un hoţ şi de „zăvoarele iadului, care trebuie sfărâmate“. Astfel imaginea veşmintelor sau a patului trebuie înţeleasă şi „chimic“, ca pe „corpul minereului“, din care se realizează prin topire sau distilare „sufletul metalului“ fluid, respectiv apa.[43] Din punct

39 Această ultimă expresie provine din limbajul târziu antic al misterelor şi se regăseşte în mod asemănător la Paulus. Cf. R. Reitzenstein, *Hellenistische Mysterienreligionen*, ediţia a doua 1920, p. 204 şi urm.

40 Cf. Porphyrius, *De antro nympharum*. c. 14 (σῶμα = χιτῶν). Cf. de pildă şi *Buch der Ringsteine*, a lui Alfarabi, 22, 71. 5: „Tu ai prin urmare un văl, în afară de hainele corpului tău, şi de aceea grăbeşte-te să-l lepezi, pentru a ajunge la scop (Dumnezeu)...“ Cf. aceeaşi imagine şi la Ambrosius, *Hexaemer*. VI. 6, Migne P.L. XIV, col. 256 C, D. şi Gregorius Magnus, *Moral*. V. 38. IX, 36. Migne, P.L., vol. 75, col. 718, 891 şi urm.

41 Ed. Scott, *loc. cit*., vol. I, pp. 172–173.

42 Cel din urmă corespunde „etiopienilor şi duşmanilor“ din *Aurora*.

43 Paralelă cu aceste reprezentări este desemnarea bisericească a corpului lui Christos drept „umbra“ sau „nubes carnis“ sau „vestis“, care domoleşte strălucirea spiritului său. — Hugo von St. Victor, Migne P.L. vol. 183. Sermo in Cant. XX, 7, col. 870: „*Umbram* siquidem *Christi carnem reor esse* ipsius de qua obumbratum est et Maria (Luc. 1, 35.) ut eius obiectu fervor splendorque spiritus illi temperaretur.“ (Eu consider carnea lui Christos umbra acestuia, de care [scil. umbră] a fost umbrită şi Maria.) Şi: Honorius din Autun, *Speculum de myst. Ecclesiae*, Migne P.L., vol. 172, col. 937, şi Bernhardus Cluniacensis, *De visitatione Beatae Mariae Virg*. (Zoozmann, *loc. cit*., p. 256): „Hac in domo / Deus homo / fieri disposuit. / Hic Absconsus / Pius Sponsus / *Vestem suam induit*“. Richard von St. Victor numeşte acea imaginaţie descrisă mai sus o haină sau o blană, care învăluie raţiunea. Un. Migne P.L., vol. 177, col. 285.

de vedere psihologic ar putea fi vorba de o „pătrundere“ spre ființa interioară cea mai intimă (spre Sine). De aceea un logion al lui Iisus promite mântuirea atunci „când veți călca în picioare veșmântul rușinii și când doi va deveni unu și ceea ce este exterior precum ceea ce este interior și masculinul cu femininul, nici masculin nici feminin“[44].

182 Lepădarea hainelor precum și a „vestis tenebrosa“ ca „materia prima“ ce trebuie repudiată a jucat în parabolele alchimice târzii — mai ales în legătură cu pasajul din Canticum 5, 3: „Exspoliavi me tunica mea, quomodo induar illa“ — un rol important, pentru care trimit la expunerile lui Jung.[45] Mai ales în parabola menționată de el a lui Henricus Madathanus[46] din *Musaeum Hermeticum*, „Aureum saeculum redivivum[47]“, hainele murdare, cu miros urât ale ulterioarei „mirese“ sunt un simbol pentru „materia prima“ a operei.[48] Acolo laborantului îi apare în vis o femeie bătrână, care îl avertizează să nu disprețuiască aceste haine, astfel încât el, fără să le poată recunoaște sensul sau curăța, să le păstreze până când va găsi în cele din urmă cheia, „lixivium“ (= soluția de spălat) cu care să le curățe și să le pregătească, și astfel să cucerească mireasa, cea mai frumoasă dintre „porumbițele“ din haremul lui Solomon. Probabil această parabolă nu este independentă de textul nostru.[49] Și în *Zohar* atitudinea veche, care trebuie lepădată este desemnată deseori simbolic ca haină murdară.[50]

183 „Această „haină murdară“ înseamnă o stare de „a fi expus la afecte și fantasme autoerotice“, care amenință să domine în starea

44 Clemens Alexandrinus, *Strom.* III. 13. 92, Migne, *Pat. Graeco-Lat.*, vol. VIII, col. 1193. Cf. alte paralele în acest sens în C.G. Jung, *Aion*, *loc. cit.*, p. 473.

45 Cf. și Jung, *Myster. Con.*, vol. I, pp. 51–52.

46 Cf. *idem*, vol. I, p. 52, nota de subsol.

47 Cf. *idem*, vol. I, p. 52 și urm.

48 „Obscoenae inquinatae obsoletaeque quidem vestes illius sunt, purgabo tamen illos et ex corde illam amabo. Sitque mea soror, sponsa mea cum uno oculorum meorum.“

49 Cf. și numeroasele citate din Cant. și mai ales p. 69, aluzia la *Aurora* și Epilogul, p. 72, unde autorul se recunoaște drept un „frater Aureae crucis“.

50 *Der Sohar*, ed. E. Müller, *loc. cit.*, pp. 151–152: Haina este și sefira „Coroana“.

de *nigredo*, a dizolvării conştiinţei.[51] Însă aceste componente întunecate acoperă ca un veşmânt ceva suprapersonal, care nu are voie să fie repudiat din cauza aspectului neîmbucurător odată cu ele. Cum figura *animei* roagă atât de înspăimântată să fie menajată s-ar putea bănui că conştiinţa autorului era mai degrabă dispusă „puritan" şi intelectual, astfel încât exista pericolul că el ar putea repudia conţinuturile inconştiente ce se iveau, din cauza laturii lor exterioare de neînţeles, fără a înţelege sensul aflat în spatele lor.

Text: (Cine) nu pângăreşte locul meu de odihnă prin desfrânare şi nu 184
violentează nici corpul meu, care este foarte delicat şi mai ales nu răneşte sufletul meu, care este foarte frumos şi pur fără amar şi nu are nici o pată şi nu strică locul şi tronul meu — el, după a cărui iubire tânjesc etc.

O semnificaţie asemănătoare ca a veşmântului care nu trebuie 185
batjocorit o are şi „locul de odihnă, care nu trebuie pângărit". Patul („lectulus") este spaţiul în care are loc „coniunctio" a substanţelor — un sinonim al vasului. Iată cum comentează Rosinus[52] textul: „et in lectulo eorum nupserint" (şi s-au cununat în patul lor) cu „adică s-au amestecat în vasul lor" etc. Vasul trebuie sigilat în alchimie cu „lutum Sapientiae"[53] şi de asemenea nu are voie să fie spart printr-o încălzire exagerată şi reprezintă, ca şi „casa" sau „templul", tot corpul.[54] O semnificaţie asemănătoare o au „locul şi tronul", pe care le aminteşte „mireasa" din textul nostru. Într-o explicare a figurilor lui Senior, o figură a lui Hermes care stă pe o catedră (tron sau scaun profesoral), se spune clar că această catedră ar fi vasul, respectiv locul transformării.[55] Pe de altă parte „throni" din *Turba* înseamnă „forţele îngerilor"[56]. Ca atare, ele re-

51 Jung, *Psychologie der Übertragung*, p. 171.
52 *Rosinus ad Sarrantantam*, *Artis Aurif.*, 1610 I, p. 191.
53 Lutul înţelepciunii. Cf. de pildă Albertus Magnus, *De mineralibus* 4. 1. 7, *Opera*, ed. Borgnet. vol. V, p. 93.
54 Cf. Jung, *Mysterium Con.*, vol. I, p. 167.
55 *De Chemia*, p. 122: „Cathedra significat locum operationis et formam vasorum, quod est intus."
56 Ruska, *loc. cit.*, p. 32 la pasajul din *Turba*: „Ex his igitur quatuor elementis omnia creata sunt, coelum, *thronus*, angeli, sol, luna, stellae terra etc. După cum

prezintă „spirite", nişte „spiritus" serviabile, companioni ai figurii *anima* sau *sponsa*, care, de asemenea, nu ar trebui distruse printr-un foc mult prea fierbinte. Ele sunt probabil identice cu cei 24 de bătrâni ai Apocalipsei amintiţi mai târziu în text. „Piatra" trebuie să circule printre ei şi astfel ei înseamnă un fel de ingrediente necesare ale operei. Din punct de vedere psihologic ei încorporează *conţinuturi autonome ale inconştientului colectiv, care sunt constelate în jurul* animei *şi prin* ea.[57] Cea din urmă apare oarecum înconjurată de un grup de conţinuturi creatoare care pătrund la lumina conştiinţei. Aceste conţinuturi sunt în pericol de a fi distruse de alchimist; ele sunt probabil incompatibile cu atitudinea conştiinţei sale sau cel puţin sunt greu de acordat cu aceasta.

186 Nu numai „corpul minereului", adică omul inferior, nu ar trebui deteriorat printr-un proces de curăţare foarte temeinic, dar nici spiritele lui şi — aşa cum se spune — mai ales nu „sufletul" lui.[58]

se ştie, în Coran Dumnezeu se numeşte «Domn al tronului elevat». După ce Allah a creat cerul şi pământul, el se aşază pe tron pentru a guverna lumea. Celebru este «versul tronului». Sura 2, 256: «Tronul său se înalţă deasupra cerului şi pământului şi nu este îngreunat în paza celor doi». Îngerii poartă tronul şi îl încercuiesc. În ediţiile B şi C «thronus» s-a transformat în «throni», pentru că editorii nu au înţeles conceptul islamic şi au raportat cuvântul la un grup de îngeri care în angelologia creştină sunt desemnaţi drept «throni»." — „Throni" sunt o reprezentare iniţial iudaică. Cf. Daniel 7, 9. Matei 19, 28. Apoc. 20, 4. Col. 1, 6. Ei aparţin de ἀρχαὶ şi κυριότητες.
Cf. W. Scott, *Hermetica*, vol. III, p. 512.

57 Cf. şi motivul din basm al figurii animei înconjurată de pitici în „Albă ca zăpada".

58 În mod interesant, Meister Eckhart avertizează într-o formă asemănătoare în faţa pericolul unei iubiri incorecte, adică violente pentru Sapientia Dei. Cf. G. Thery, *Le commentaire du livre de la sagesse de maître Eckhardt. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, vol. III şi IV, 1928 şi 1929. Pentru acest pasaj, mai ales vol. III, p. 268. „Notandum est quod omnis actio efficientis gravis est et molesta nisi ipsi passo conferatur vis aliqua et imprimatur, qua vi cooperetur, formaliter inhaerente, ipsi suo agenti sive efficienti." „Violentum enim est, cuius agens est extra, non conferente vim passo." „Sic ait Philosophus III Ethic... et hec est racio propter quam motus violentus in fine remittitur, naturalis vero in fine intenditur. Natura enim est vis insita rebus." Cf. aici Sf. Toma, *De coelo et mundo lib.* I, lect. 17, şi lib. II, lect. 8.

187 Un adaos în manuscris (care redă pesemne o glosă ajunsă în text) desemnează pe vorbitoarea din textul nostru cu atributul specific Mariei de „columba", porumbel, şi laudă puritatea ei („sine felle" = fără fiere şi „in qua macula non est", care este fără de pată).[59] Cu porumbelul alb ne-am întâlnit deja în pasajul amintit al lui Joannes Grasseus, ca imagine a sufletului ascuns în materie, astfel încât în acest pasaj *se dovedeşte fără echivoc că acum sufletul din materie este cel care vorbeşte*. Desemnarea „fără fiere" înseamnă „fără amar" şi este o aluzie la simbolistica lui „amaritudo", pentru a cărei semnificaţie indic prezentările lui Jung.[60] „Amaritudo" este descrisă aici ca „accidens", care nu aderă de nucleul cel mai intim al sufletului materiei, ci de fapt numai de valurile mării, care la început îl mai acoperă. Amarul este condiţionat numai prin neînţelegerea pe care o manifestă oamenii faţă de Sapientia Dei; dacă i s-ar abandona întâi ei, atunci, şi după Meister Eckhardt, nu ar mai domni amărăciunea luptei, ci numai pura „suavitas" — iubirea pură.[61]

188 Text: (Cine) nu strică locul şi tronul meu — el, după a cărui iubire tânjesc, în a cărui ardoare mă topesc, şi din al cărui parfum trăiesc, şi din al cărui gust mă însănătoşesc, din al cărui lapte mă hrănesc şi în a cărui îmbrăţişare drăgăstoasă se pierde tot corpul meu — lui îi voi fi tată...

59 Cf. în acest sens Wolberonis Abbatis Com, în *Cânt. Cânt.*, Migne P.L., vol. 195. col. 1086: „Felle caret, quo spiritualiter quoque sponsa Christi carere debet ut secundum Apostolum: Omnis amaritudo et ira et clamor et blasphemia tollatur... cum omni malitia" (Efeseni 4). Porumbelul este şi Biserica. Cf. Honorius din Autun, Migne, P.L., vol. 172, col. 379. Christos se va reîntoarce ca porumbel într-un stol de porumbei. Cf. W. Bousset, *Der Antichrist*, *loc. cit.*, p. 56.

60 Cf. Jung, *Mysterium Con.*, vol. I, p. 209 şi urm.

61 Cf. în acest sens Meister Eckhardt, *Kommentar zur Weisheit*, ed. Thery, *loc. cit.*, vol. III, pp. 275–276: „Bonum ut bonum semper dulce est... Fex amaritudo est", şi p. 277: „Adhuc autem patet ex hoc quod motus naturalis in fine intenditur, violentus autem et qui contra naturam e contrario in fine remittitur", p. 278: „omne agens intendit se alterum et quousque ad hoc attingat, labor est; et gravis et amara omnis dissimilitudo et imperfectio, quam dat. Si daret se ipsum alterum primo, omnium actio esset suavis hinc inde agenti scilicet et patienti nec esset inter ipsos pugne amaritudo sed dulcedo et suavitas."

189 După ce în partea precedentă s-a vorbit despre dificultăţile „praeparatio delicata“, aşa cum o numeşte Senior[62], discursul Sapientiei se transformă treptat într-o declaraţie pasională de dragoste, dar rămâne neclar dacă aceasta se referă la acel „sponsus“ care trebuie imaginat tot ca substanţă arcană sau la alchimist, cu alte cuvinte şi aici *amestecul inextricabil al proceselor alchimice şi al psihicului autorului este singura explicaţie pentru discursul tratatului care trece de la o figură la alta*. *Anima* tânjeşte după unificarea interioară sau întregirea personalităţii printr-o *coniunctio* a contrariilor.

190 Text: în a cărui îmbrăţişare drăgăstoasă se pierde tot corpul meu — lui îi voi fi tată, şi el va fi fiul meu; înţelept este cel care-l bucură pe tată, pe el pe care îl fac primul, mai presus de regii de pe pământ şi căruia îi voi fi fidelă pe vecie.

191 Întregul pasaj care urmează este *o promisiune a Sapientiei Dei* făcută iubitului ei — însă ea nu mai este descrisă ca o trăire a autorului. Din punct de vedere psihologic aceasta înseamnă că tot textul care urmează, care anunţă salvarea, mântuirea şi nunta, *este anticiparea intuitivă a unei soluţii* care însă nu a fost încă realizată complet. Este ca şi cum autorul ar fi ieşit brusc din *nigredo* şi ar fi fost transpus în starea extatică fericită de *coniunctio*. Realitatea umană, în care se află Eul, nu mai joacă nici un rol, iar mireasa divină sărbătoreşte nunta cu mirele ei, salvatorul „ştiutor“, cu care probabil se identifică autorul cumva.

192 În cadrul acestei părţi din text trebuie subliniată expresia „cuius amplexu iuvenesco“, căci aceasta este un indiciu la motivul atât de frecvent în alchimie al „înnoirii regelui“, care-i era probabil cunoscută autorului în primul rând de la pasajul din *Turba*[63] despre bătrânul care se întinereşte prin faptul că se hrăneşte dintr-un copac alb.[64] Pentru semnificaţia acestui motiv pot trimite la descrierile lui

62 *Loc. cit*., p. 11.

63 Ruska, pp. 161–162.

64 Cf. *Rosinus ad Sarrantantam*, *Artis Aurif*., *loc. cit*., 1610 I, p. 92 şi Lambsprinck, precum şi Carmina Heliodori, ed. Goldschmidt, *Carmen* I, pp. 29–30, versul 110 şi urm. (motivul uciderii tatălui).

Jung.[65] „Înnoirea“ vizează o modificare completă a atitudinii conştiinţei. Însă cel care se înnoieşte şi întinereşte în mod obişnuit este *regele*, adică o figură arhetipală, care ar putea fi interpretată ca dominanta simbolică a unei atitudini colective dominante a conştiinţei[66]: aici ar dori să se înnoiască Sapientia Dei, aşa cum în altă parte făcea Rex sau Senex, de unde putem conchide că interpretarea de până acum a acestui arhetip, respectiv concepţia bisericească a Sapientiei Dei, are nevoie de înnoire. Sapientia era văzută, aşa cum am amintit, complet abstract ca „sumă a ideilor din spiritul lui Dumnezeu“ sau ca „artă“ prin care Dumnezeu a creat lumea sau era pur şi simplu identificată cu Christos ca logos premundan. Însă astfel s-a trecut cu vederea din punct de vedere psihologic elementul feminin din această personificare. Calitatea ei de *anima*, esenţa ei specifică de element de legătură, mijlocitor şi valorile afective pe care le conţine sunt prea puţin luate în consideraţie în cazul unei asemenea interpretări. Prin faptul că aici Sapientia este regăsită în trăirea originară arhetipală ea este întru câtva „întinerită“, adică reînsufleţită.

Nu este o întâmplare că Meister Eckhardt a scris cam în acea 193
perioadă comentariul său semnificativ privind „Sapientia“. Sapientia Dei este, aşa cum arată Jung în *Antwort auf Hiob*, ca personificare feminină a lui Dumnezeu, o figură *în a cărei fiinţă este anulată antinomia lui Iahve*, prin faptul că ea reprezintă „ştiinţa absolută“ şi înţelepciunea lui Dumnezeu. Ea pare să fi fost scopul spre care tindea inconştientul vremurilor de atunci şi al celor ulterioare, de aici preamărirea crescândă a Mariei, redescoperirea gânditorului universalist Aristotel şi în principal înflorirea alchimiei occidentale, a cărei năzuinţă principală era orientată spre realizarea UNULUI: unus est lapis, unum vas, una medicina“ (una este piatra, unul vasul, unul leacul)!

65 *Myst. Con.*, II, p. 27

66 Cf. *Ibidem*. Ca în multe basme, apare un rege bolnav sau bătrân, care năzuieşte să găsească izvorul vieţii, merele care întineresc, o apă care îi vindecă orbirea etc. Acest lucru indică necesitatea unei înnoiri a atitudinii colective a conştiinţei. Cf. de pildă basmul fraţilor Grimm „Pasărea de aur“ şi paralelele sale.

194 O altă aluzie, care vizează de asemenea legături simbolice extinse, este acel „cuius condormitione totum corpus exinanitur“ (în a cărui îmbrățișare drăgăstoasă se pierde tot corpul meu): aceasta nu mi se pare a fi lipsită de legătură cu versul din Ambrosius citat de Jung[67], unde se vorbește despre „exinanitio“ a Ecclesia-Luna. Cea din urmă întruchipează suferința omenirii nemântuite și în general creatura[68], iar suferința ei servește pentru „dez-devenire, *kenōsis*, logosul devenit om“. Pentru semnificația psihologică a acestei parabole bisericești indic expunerile lui Jung[69]: dizolvarea are legătură și cu „curgerea“ spiritului descrisă la începutul *Aurorei*, spirit care își urmează pulsiunile. Iată ce spune autorul scrierii deja mai des amintite: *De adhaerendo Deo*[70]: „Est enim amor ipse virtutis unitivae et transformativae transformans amantem in amatum *et econtra*. (!) Trahit enim amor (quia fortis ut mors dilectio) amantem extra se et collocat eum in amato faciens et intimissime inhaerere. Plus enim est anima ubi amat, quam ubi animat... Ipse etiam amor est vita animae, vestis nuptialis[71] et perfectio ipsius in quo omnis lex Prophetae et Domini edictum pendet.“[72]

195 Latura întunecată a *coniunctio* alchimice clasice este indicată în textul nostru doar fugitiv, în acest motiv al curgerii iubitoare, iar discursul alunecă mai degrabă de la declarația de iubire la vorbele din Evrei 1, 5: „Eu îi voi fi lui tată și el îmi va fi mie

67 Cf. H. Rahner, „Mysterium Lunae“, *Zeitschr. f. kathol. Theolog*., 1939 (anul 63) p. 431: „(Christus) exinanivit eam ut repleat, qui etiam se exinanivit, ut omnia impleret, exinanivit se ut descenderet nobis... ergo annuntiavit Luna Mysterium Christi.“ (*Exameron*, IV. 8. 32.) „Exinanitur“ îmi îndreptățește corectura în text.

68 Cf. Ambrosius, *Exameron*, IV. 8. 31, cit. H. Rahner, *idem*, p. 430, cf. și p. 431.

69 Cf. Jung, *Mysterium Con*., vol. I, pp. 35–38.

70 *Alberti Magni Opera*, ed. Borgnet, *loc. cit*., vol. 37, pp. 536–537.

71 Cf. cele spuse mai sus despre veșminte.

72 Iubirea are un efect unificator și transformator, ea îl transformă pe cel care iubește în ceea ce iubește și invers! Iubirea îl scoate pe cel care iubește din sine însuși și îl transpune în ceea ce iubește... Căci sufletul este mai mult acolo unde iubește decât acolo unde doar însuflețește. Iubirea este însăși viața sufletului, haina lui de nuntă și împlinirea sa! ... Cf. de asemenea Jung, *Myst. Con*., vol. I, p. 52.

fiu“[73], ceea ce pare mai întâi ciudat din perspectiva faptului că figura feminină, *anima* sau Sapientia Dei, este cea care vorbeşte. În concepţia bisericească Sapientia şi logos formează o unitate, căci ambii reprezintă un aspect creator al divinităţii. Şi din perspectiva interpretării date de Jung, că inconştientul se află faţă de conştiinţă într-o relaţie de tată–fiu[74], este mai de înţeles în ce măsură *anima*, respectiv Sapientia, se poate desemna şi ca tată al alchimistului.

Astfel este indicat *felul relaţiei* dintre Sapientia şi adept. Mai târ- 196
ziu figura Sapientiei apare trecător ca imagine masculină a lui Dumnezeu sau ca Sfântul Duh — la urma urmei ea reprezintă *totalitatea psihică* în aspectul ei masculin-feminin (paralel cumva cu tata-mama gnostic) —, dar în funcţie de conjunctură domină ba latura feminină, ba cea masculină. Aici ea prezintă brusc aspectul unui tată protector, iar acest lucru este legat de condiţia ca omul să ia în consideraţie căile ei. Pare ca şi cum „religio“, respectiv considerarea grijulie a inconştientului de către conştiinţă, ar fi şi ea un factor condiţionant pentru revelarea aspectului ei divin patern. Faptul că adeptul este fiul mi se pare că reiese din text, căci mirele după care tânjeşte vorbitoarea din aceste rânduri este desemnat ca cel care o salvează *ştiutor* din prăpastia stării de *nigredo*, fără ca în acest timp să-i batjocorească sau să-i vateme exteriorul — *acesta nu poate fi decât alchimistul, adică omul*. Dacă adaosul despre posibila pângărire ar lipsi, atunci pasajul ar putea fi interpretat astfel: „sufletul“ tânjeşte după mirele său sufletesc, Christos; însă atunci nu ar fi nevoie de aceste rugăminţi temătoare ca el să nu o vatăme. De data aceasta *anima* nu-l strigă după ajutor pe Christos, ci pe nimeni altcineva decât un Eu omenesc. Este important să ţinem cont că acest lucru a avut loc într-un om, care în atitudinea sa conştientă îl avea pe Christos ca mire sufletesc ca reprezentare cunoscută şi care

73 Propoziţia: „filius, qui laetificat patrem“ a fost raportată la îndeplinirea misterelor botezului. Cf. Honorius din Autun, *Quaest. et Respons. in Prov. et Eccles.* cap. 10, Migne, P.L., vol. 172, col. 317.

74 Cf. Jung, *Myst. Con.*, vol. I, p. 109, şi Jung, *Das Wandlungssymbol in der Messe. Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, mai ales pp. 304, 305, 307.

era pesemne înclinat să neglijeze propria sa importanţă — o trăsătură generală a atitudinii spirituale medievale, care a fost compensată din plin mai târziu de către egoitatea omului Renaşterii.

197 Însă ce vrea *anima* cu declaraţia ei de dragoste neobişnuită, pătrunzătoare? Ea vrea — aşa cum spune textul — să stabilească o relaţie paralelă cu cea dintre tatăl divin şi fiul său. În text arată ca şi cum nu ar fi vorba aici numai de ceva paralel, ci de ceva identic, însă din cauza contextului biblic acest lucru nu este posibil. Nu poate fi vorba decât de o paralelă: Anima-Sapientia se referă *formaliter* la alchimist aşa cum Dumnezeu se relaţiona cu Christos.

198 Astfel, în simbolistica inconştientă se exprimă acel proces al unei cristificări progresive a individului, despre ale cărei semnificaţie şi fundal religios Jung vorbeşte în *Antwort auf Hiob*, la care îl trimit pe cititor, căci prezentarea aceasta ar duce prea departe de comentarea textului nostru. Un om *obişnuit* este ales ca loc al naşterii lui Dumnezeu şi în el se încarnează nu numai (ca în Christos) latura luminoasă a lui Iahve, ci în el Dumnezeu se naşte pe sine din nou ca *totalitate*, în aspectul său luminos şi întunecat. Însă astfel omul individual — aşa cum spune *Aurora* — devine fiul lui Dumnezeu şi este înălţat „mai presus decât regii de pe pământ“[75]. Nu numai că Sapientia promite să-l ridice pe alchimist la rangul de om–Dumnezeu, ci şi să-i „păstreze legământ fidel pe vecie“. Astfel, pentru că ea este „iubitoare de oameni“, ocupă o poziţie protectoare faţă de oameni, în legătură cu latura imprevizibilă şi periculoasă a ei înseşi, respectiv a lui Dumnezeu[76], şi face ca Dumnezeu să adopte o atitudine bună şi paternă.[77] Din acest pasaj reiese că autorul *identifică* de fapt în totalitate *cu Dumnezeu* figura sa feminină misterioasă, *anima*, în materie. Ea este aspectul feminin al lui Dumnezeu, dar în acelaşi timp, în mod paradoxal, chiar Dumnezeu însuşi.

75 Ps. 88, 27–28.

76 Cf. latura ei criminală, aşa cum este descrisă la începutul celei de-a doua parabole, unde se spune că „săgeţile din tolbă vor fi înmuiate în sânge“.

77 Despre modificarea inconştientului în decursul procesului de individuaţie, vezi Jung, *Myst. Con.*, vol. I, p. 188.

Text: Însă acolo unde el părăseşte legea mea şi nu umblă în precepte- 199
le mele şi nu păstrează poruncile mele menţionate, atunci duşmanul să-l învingă şi fiul răului să-i facă rău prin rezistenţa sa. Dimpotrivă, dacă el umblă în preceptele mele, atunci nu se va teme de răceala zăpezii, căci cei din casă cu el vor avea haine, de in şi purpură.

Seriozitatea întreprinderii alchimice, care îl înalţă pe laborant la 200
rangul de Filius Dei, face ca autorul să ajungă tocmai în acest loc să vorbească despre „diabolus": dacă alchimistul nu ia în consideraţie căile Sapientiei, atunci el se expune atacurilor „duşmanului" şi ale „fiului răului".[78] Alchimiştii vorbesc deseori despre asemenea ispite ale diavolului[79]; printre ele se numără graba, aroganţa, lăcomia etc. În textul nostru este menţionată ca pericol „răceala zăpezii". Acest lucru s-ar putea referi din punct de vedere chimic la o răcire prematură a substanţelor.[80] Pericolul care se află în această situaţie psihologică dată este, cum s-a amintit deja, acela al *inflaţiei*. Într-un asemenea caz se stinge relaţionarea cu semenul, sentimentul, şi este înlocuită cu o formă intelectuală a relaţiei. Acesta este unul dintre pericolele care zac în înălţarea alchimistului până la asemănarea cu Dumnezeu. Cum în cele ce urmează hainele roşii şi albe (inul şi purpura)[81] sunt menţionate ca protecţie împotriva frigului, această răceală este descrisă ca ceva venind oarecum din afară, în timp ce textele subliniază altminteri că la *opus* nu au voie să ajungă nici un fel de „res extraneae" (lucruri exterioare).[82]

Menţionarea „duşmanului" reiese deci aici dintr-o legătură pro- 201
fundă de sens, căci atunci când Sapientia Dei îl înalţă pe alchimist

78 Textul a ajuns în acel loc în dezordine şi a fost reconstruit de mine pe cât mi-a fost posibil.

79 Cf. despre „Maşinaţiile hoţului" Jung, *Myst. Con.*, vol. I, p. 182 şi urm. Cf. şi de pildă *Liber Alz De Lapide Philos*, *Museum Hermeticum*, Frkf, 1677. p. 331.

80 Cf. H. Silberer, *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, Viena, 1914, p. 213.

81 Cf. Gregorius Magnus, *Epistolarum ex Reg.*, lib. I, Indict. IX, *Opera*, Paris, 1636, vol. II, col. 596: „Et quid per byssum nisi candens decore munditiae corporalis castitas designatur."

82 Cf. de pildă George Ripley, *Liber de Mercurio philosophorum*, *Opera omnia Chymica*, Cassel, 1649, ed. Köhlers, p. 104: „Cave igitur ab omnibus rebus peregrinis et extraneis."

la rangul de „fiu" al ei, el devine astfel o încarnare a divinităţii. De data aceasta însă acest fiu al lui Dumnezeu nu este ca Christos, Dumnezeul–Tatăl bun devenit om într-un vas pur, ci de data aceasta Dumnezeu se încarnează într-un om obişnuit, creat prin păcat, pentru că fiinţa acestuia din urmă, care oscilează între lumină şi întuneric, corespunde mai bine antinomiei divine şi de aceea face posibilă o încarnare mai completă. Alesul trebuie să unifice în sine contrariile, adică *anima* sa trebuie să servească drept loc de naştere pentru *totalitatea* divină. Pentru ca această sarcină, respectiv antinomia lui Dumnezeu, să nu-l distrugă, el trebuie — aşa cum spune textul — să ia în consideraţie căile înţelepciunii divine, căci *anima* este „mediatrix" între contrariile ireconciliabile din divinitate, aşa cum calităţile de unificare şi de legare se potrivesc mai bine cu esenţa feminină decât cu cea masculină.

202 În sine, zăpada este în patristică un simbol al condamnării veşnice[83], şi de aceea în *Infernul* lui Dante Satana este îngropat până la mijlocul trupului în gheaţă. Aceasta este „frigiditas peccatorum"[84] — Satana domneşte în Nord, vântul nordic este unul dintre simbolurile sale.[85] Motivul se referă desigur la pericolul unei „încremeniri în conflict". Trăirea laturii întunecate a lui Dumnezeu ar putea duce la răcirea oricărei iubiri, iar fiorul de gheaţă al lui „timor Dei" ar putea stinge orice impuls vital; numai Sapientia îl poate proteja pe om, prin faptul că îi dăruieşte „purpură şi in", respectiv face posibilă atitudinea corectă.

203 Nu vreau să detaliez aici simbolistica hainelor albe şi roşii, ci vreau să trimit la expunerile lui Jung.[86] Aşa cum reiese de acolo, roşul şi albul sunt culorile lui „filius philosophorum" şi ale miresei sale şi se dovedeşte din nou că autorul însuşi s-a identificat cu aceste figuri în treceri line, căci pe de o parte el este fără îndoială

83 Cf. M. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, VIII, 1–2. vol. I, p. 141, şi Theob. de Hoghelande, *De Alchimiae Difficultatibus*, *Theatr. Chem.*, 1622, IV, p. 150. Rhabanus Maurus, *Allegoriae in Sacr. Script.*, Migne, P.L., vol. 112, col. 1006.

84 Dovezi cuprinzătoare, cf. Jung, *Aion*, p. 148 şi urm.

85 Cf. *ibidem*.

86 Cf. *Myst. Con.*, vol. I, pp. 2, 44 şi *passim*.

acela care trebuie să fie „harnic şi grijuliu“, şi totuşi în cele ce urmează nu este descrisă glorificarea sa, ci apariţia unui Rex Gloriae suprapersonal, diferit de alchimist. Îndemnul la conştiinciozitate şi hărnicie ar putea fi conceput de asemenea ca o compensaţie faţă de pericolul inflaţiei; căci prin aceasta adeptul devine brusc servitorul întregului proces.

Faptul că aici sunt amintiţi şi alţi „domestici“, servitori, se ex- 204
plică şi prin faptul că celelalte metale erau desemnate deseori faţă de aur ca „servi“ — servitori ai regelui.[87] Că aici este vorba despre metale este cu atât mai probabil cu cât câteva rânduri mai târziu sunt amintite cele şapte stele sau şapte spirite ale Apocalipsei, care din punct de vedere alchimic au fost interpretate neîndoielnic ca cele şapte spirite planetare (= metale).[88] Spiritele planetelor apar aici ca servitori ai Sapientiei Dei. Ele sunt cei şapte la care Sapientia se adaugă ca a opta, prin care toţi ajung la împlinire. *Din punct de vedere psihologic este vorba desigur de ideea unificării şi îmbinării tuturor diverselor componente autonome colective ale personalităţii într-o totalitate interioară*. Servitorii sunt (conform textului) protejaţi de „frig“ atunci când adeptul ia în consideraţie căile înţelepciunii: diavolul, principiul răului distrugător şi dizolvant, care ameninţă individuaţia[89], ar pătrunde astfel în *opus* peste spiritele planetare ale metalelor — dacă nu sunt protejate de înţelepciune, iar cea din urmă le *poate* proteja numai dacă adeptul — Eul omenesc — ia în consideraţie căile înţelepciunii — produsele simbolice ale inconştientului, care indică drumul — şi se comportă ca un servitor. Atunci el şi psihicul său inconştient vor fi protejaţi de acţiunea distrugătoare a răului.

87 În parabola lui Bernardus Trevisanus (J. J. Mangeti, *Bibliotheca Chemica* II, p. 388 şi urm.) planetele de pildă sunt menţionate ca servitori ai regelui. Cf. şi imaginea din Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 458, unde regele este tăiat în bucăţi de servitorii săi.

88 Planetele şi metalele au fost identificate din cele mai vechi timpuri.

89 Aici este desigur vorba de acel rău recent, pe care omul nu-l poate integra, nu de umbra „inferioară“, de „etiopian“, care reprezintă răul din om în latura sa integrabilă.

205 Text: Şi în acea zi el va râde, căci voi fi sătulă şi faima mea se va revela, pentru că a luat în consideraţie căile mele şi nu a mâncat pâinea lenei.

206 Mai întâi Sapientia vorbeşte despre sine, şi anume că ea „va fi sătulă" şi ca urmare „faima se va releva". Acelaşi citat biblic este menţionat şi de autorul lui *De adhaerendo Deo*, prin faptul că el vede în asta momentul în care sufletul îl recunoaşte pe deplin pe Dumnezeu.[90] *Materia prima* este desemnată în textele alchimice deseori ca „terra sitiens" (pământ însetat), căreia în *coniunctio* i se potoleşte setea prin ploaia care cade, care vine la ea ca „rex de coelo descendens", ca „rege care coboară din cer".[91] Exact aceeaşi imagine se găseşte şi la Efraim Sirul referitor la Maria: aceasta este „terra sitiens", care „înrourată de roua lui Dumnezeu l-a născut pe Christos, ca pâine a vieţii"[92]. O altă interpretare bisericească identifică „terra sitiens" cu corpul uman: „Pământul trupului nostru este însufleţit cu roua botezului."[93] (Simbolistica creştină a botezului este indicată şi în textul nostru tocmai în frazele următoare.) După ce „femeia", în textul nostru „terra sitiens", a fost „saturată" prin „regele care coboară din cer" sau prin efortul autorului (conform autorului lui *De adhaerendo Deo* cunoaşterea lui Dumnezeu se petrece când sufletul „reflectitur in se ipsam"[94]!) — (o dovadă pentru semnificaţia regelui drept conştiinţă[95]!) „faima ei se va revela", şi anume *ea devine chiar Dumnezeu*[96]! Din punct

90 *De adhaerendo Deo*, *Alberti Magni Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 533.

91 Cf. citatul Mariei din Senior, *De Chemia*, p. 80: „Et illud est, quod nominaverunt Regem de terra prodeuntem et de coelo descendentem. Et simile est huic, quod dicit quidam in ista aqua."

92 *Hymni et Sermones*, ed. Th. Lamy, *loc. cit.*, vol. II, p. 744.

93 Cf. Maximus din Torino, *Homil.* 101, cit. H. Rahner, „Mysterium Lunae", *loc. cit.*, p. 79: „Recte plane lunae comparatur Ecclesia et ipsa nos lavacri rore perfundit et terram corporis nostri baptismatis rore vivificat." Cf., de asemenea, Isidor din Sevilla, *De Nat. Rer.*, 18. 6, cit. *idem*.

94 *De adhaerendo Deo*, *loc. cit.*, Borgnet, 37, p. 533.

95 Cf. prezentările lui Jung, *Myst. Con.*, II, cap. „Rex".

96 Anima ar putea fi astfel înălţată în semnificaţia ei, şi deoarece ca urmare a inflaţiei ameninţă din nou o subapreciere a inconştientului; de aceea alchimistul este diminuat la rangul de servitor, iar Anima capătă trăsături divine elevate.

de vedere psihologic acest lucru înseamnă că *aspectul divin*, adică vindecător, *numinos* al *animei* devine vizibil numai atunci când conştiinţa dominantă îi dăruieşte atenţia corespunzătoare şi înţelegerea corectă. Însă atunci se revelează că acel „gol interior pustiu", „terra sitiens" al propriului interior, este locul în care apare Dumnezeu însuşi.

Text: De aceea cerurile s-au deschis deasupra lui şi ca un tunet a răsu- 207
nat vocea aceluia care ţine în mână cele şapte stele, care sunt cele şapte spirite, care au fost trimise în toată lumea pentru a prezice şi a depune mărturie. Cine crede şi a fost botezat corect acela va fi fericit, dar cine nu crede acela va fi condamnat.

În aceste cuvinte este descrisă în Biblie epifania lui Dumne- 208
zeu în Apocalipsă, despre care se spune[97] că părul îi este ca lâna albă, ca zăpada, iar ochii săi ca nişte flăcări şi vocea ca foşnetul apei, „iar chipul său lumina ca soarele", o descriere care ar trezi la un alchimist asociaţii involuntare cu al său „filius philosophorum". Odată cu apariţia divinităţii „cei care au crezut" sunt mântuiţi, „când regele ceresc judecă deasupra lor". Ei vor deveni „albi pe Salmon", adică sunt ca neofiţii sau transfiguraţi.[98]

În spatele Sapientiei apare chipul „Celui-Vechi-de-Zile"[99], 209
care separă, ca un judecător, pe credincioşi de necredincioşi. După amintirea în treacăt a „fiului răului" textul sare iarăşi în promisiuni optimiste despre viitor. Problema răului este atinsă, dar în mod evident nu a devenit cu adevărat conştientă. În locul ei apare de aceea imaginea Judecăţii de Apoi cu *separarea* sa definitivă a contrariilor lor în locul unificării. Împlinirea totalităţii este prezentă, ce-i drept, în imaginea lui Dumnezeu — el ţine în

97 Apoc. 1, 14–16.

98 Cf. Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, *loc. cit.*, vol. I, p. 110, „Hymnus Baptizatorum": „Vestes vestrae fratres, candidae sunt, ut nix et nitor vester refulget ut nitor Angelorum." — Nu vreau să insist aici asupra amplei simbolistici alchimice a botezului, căci va fi vorba de aceasta mai mult în capitolele următoare. Ea este doar indicată aici.

99 Dan. 7, 9.

mâna sa cele şapte stele —, dar omul este mântuit doar prin participare, prin credinţa în el. Textul nu spune ce se întâmplă cu cei care nu au crezut.

210 Judecătorul ceresc, care apare acum, reprezintă o paralelă alchimică la forma de apariţie a „fiului filosofilor". El este întru câtva apariţia finală glorificată a *materia prima* şi astfel este identic într-un chip misterios cu Sapientia. În mod asemănător, zeiţa lunii Luna se transformă în *Cantilena Riplaei* „in splendorem Solis", în strălucirea soarelui.[100]

211 Ideea transformării substanţei feminine în cea masculină aminteşte de concepţia lui Theodoret din Kyros, conform căreia Ecclesia înfăţişată de lună, care reprezintă o „îmbinare a sufletelor complet iniţiate în misterii", devine în glorificarea ei finală devine ea însăşi soarele, imaginea lui Christos[101], a cărui lumină provoacă o uimire a oamenilor. În această parte conţinutul textului *Aurorei* nu se deosebeşte deci de fapt de teoria creştină a mântuirii. A avut loc o întoarcere la concepţia timpurie.

212 Identitatea Sapientiei cu Filius[102] reiese şi din următorul text:

213 Text: Dar semnele celor care au crezut şi au fost botezaţi corect sunt următoarele (când regele ceresc judecă asupra lor): vor fi albi ca zăpada pe Salmon şi penele porumbeilor vor luci argintii şi aripile lor din spate vor străluci aurii.

214 Ultimele cuvinte se referă la Psalmul 67, 13, unde se spune: „Dacă dormiţi între bunurile moştenirii, aripi de porumbiţă veţi avea, suflate cu argint." Acest citat biblic a fost interpretat de Hu-

100 Trimit la prezentările lui Jung pentru semnificaţia acestui motiv. Cf. *Myst. Con.*, vol. I, p. 192 şi urm.

101 Comentariu la Cântarea Cântărilor 4, 9, cit. Hugo Rahner, „Mysterium Lunae", *Zeitschr. für Kathol. Theol.*, *loc. cit.*, 1939, anul 63, p. 342. Cf. transformarea *Lunei* ca imagine a sufletului uman în *Sol* (Christos), Gregorius Magnus, *Expos. in Cant. Cant.*, cap. 5 (*Opera*, Paris, 1636, vol. 2, col. 42).

102 Cf. în acest sens Jung, *Psychologie und Religion*, *loc. cit.*, p. 166. Christos este „vir a femina circumdatus" (Isaiia). Cf. şi *idem*, p. 132, cele spuse despre Sapientia Dei.

GO VON ST. VICTOR[103] ca „un loc aflat între frică şi siguranţă, între dreapta şi stânga". Porumbelul însuşi a fost interpretat ca „ceata celor drepţi".[104] Ca imagine a unei mulţimi de drepţi el apare deci într-un *loc de mijloc, între contrarii*. GIOACCHINO DA FIORI a interpretat acelaşi pasaj din Psalmi pe două linii, respectiv cele două ordine mânăstireşti şi monahale din Biserică, ce „vor fi unite la marele Sabat"[105].

Relaţia prezentată în primele capitole a autorului cu Sapien- 215
tia a cunoscut o modificare stranie. Mai întâi s-au confruntat *singuri* într-o întâlnire zguduitoare, după care ambii s-au scufundat în întunericul prăpastiei. Sapientia i-a promis atunci alchimistului că-l va înălţa la rangul de fiu–iubit divin al ei, dacă el o „salvează ştiutor". După aceea au urmat referirea Sapientiei la „fiul răului" şi atenţionarea ei la o muncă grijulie. În consecinţă, ea apare înconjurată de servitori şi apoi ca figură divină, *masculină* a judecătorului, în jurul căreia se află cei drepţi şi salvaţi — a căror adunare arată ca un porumbel argintiu şi auriu. Simbolul central a devenit aici o *mulţime*, iar alchimistul este numai unul dintre cei mulţi, numai inclus în mod misterios în imaginea porumbelului (= Sapientia *şi* Filius). Această *pluralizare* ar trebui să aibă legătură cu referirea anterioară la rău, respectiv cu faptul că nu a avut loc *nici o confruntare conştientă şi individuală cu umbra*. Astfel problema morală rămâne o problemă colectivă: „cei drepţi" sunt salvaţi — „cei necredincioşi" condamnaţi. Împăcarea luminii cu întunericul nu ar putea avea loc decât în individ, de aceea ieşirea din confruntarea cu umbra trage după sine o pluralizare şi astfel duce în acelaşi timp la o regresie în concepţiile dominante colective: (noul) „fiu" este identificat cu Christos, al cărui trup constă, conform tradiţiei, din mulţimea celor drepţi; şi *credinţa* în Christos este cea care aduce cu sine mântuirea.

103 MIGNE P.L., vol. 176, col. 1029: „Quod propterea dictum puto quoniam est locus inter timorem et securitatem tamquam inter laevam et dextram."

104 Cf. de pildă EFRAIM SIRUL, *Hymni* etc. II, *loc. cit.*, p. 176.

105 *Concordia* II. 1, cit. după HAHN, *loc. cit.*, vol. III, p. 271.

216 Text: Aşa va fi iubitul meu fiu, priviţi cât de frumos este el printre toţi fiii oamenilor, el pe care-l admiră soarele şi luna. Însă el este privilegiul iubirii şi al moştenirii, în el se încred oamenii şi fără el ei nu pot face nimic.

217 Conform textului, Filius este identic cu porumbelul argintiu şi auriu.[106] Însă acesta — aşa cum am amintit deja — este, în concepţia bisericească, şi un simbol al Sfântului Duh, al Ecclesiei, Mariei sau chiar al lui Christos[107] şi al cetei „celor drepţi".

218 Cuvintele din Psalmul 44, 2: „Plăcut eşti tu în frumuseţe mai mult decât fiii oamenilor[108]..." au fost raportate în liturghie la Christos.[109] *Aurora*, dimpotrivă, se referă la „fiu", înţeles alchimic, ca la un vlăstar care răsare din unirea drăgăstoasă dintre soare şi lună, al căror moştenitor este. Filius stă astfel printre constelaţii, soare şi lună, care îl admiră precum părinţii. *Coniunctio* nu mai are loc între Sapientia şi autor, ci între soare şi lună şi astfel a devenit iarăşi complet „extrapersonală" — un proces proiectat în cosmos. Căci „fiul" este şi — conform următorului paragraf — aurul pământesc, căci la acesta se referă cuvintele citate din cartea lui Baruch („în care se încred oamenii")[110], de unde reiese încă o dată că figura „fiului" se transformă din nou în figura nebiblică, alchimică. Este însă dificil de explicat ce şi-a închipuit autorul aici. Porumbelul alb-auriu ar fi, din punct de ve-

106 Cf. în acest sens Honorius din Autun, *Expos. in Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 380.

107 Porumbelul este un simbol al Mariei (*idem*, p. 544: „Columba tenera portat aquilam annosam...") şi în sistemele gnostice este un simbol al lui Christos, fiul Sophiei. (Cf. W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 266.)

108 Psalmul este desemnat în biserică drept „imn pentru unsul lui Dumnezeu şi mireasa sa".

109 Graduale, duminica din săptămâna dinainte de Crăciun, *Meßbuch* (Cartea liturghiei), ed. Schott, *loc. cit.*, p. 110. Cf. şi despre frumuseţea lui Christos Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit.*, vol. II, p. 562: „Labia tua stillant pharmacum vitae, balsamum fluit e digitis tuis, pulchri sunt oculi tui... Omnes filii Ecclesiae te ardentissime appetunt."

110 Aşa se spune şi despre aur în *Buch der Alaune und Salze* (ed. Ruska, p. 64) că el ar fi: „Dominus Lapidum... et rex... et sic est aurum inter corpora sicut sol inter sidera, quia sol est rex siderum et lumen et cum eo complentur res terrarum et vegetabilium..."

dere alchimic, o imagine a stării de *albedo*, a materiei devenite albă, respectiv a aurului. În simbolistica bisericească el este o imagine a Sapientiei şi a lui Christos apocaliptic sau o reprezentare a trupului acestuia = ceata celor drepţi. Autorul concepe simbolul alchimic de *albedo* în mod religios sau interpretează alchimic simbolistica religioasă? Probabil nici una, nici alta şi ambele în acelaşi timp. Este posibil ca el să fi văzut imaginea într-o viziune sau în vis şi apoi a încercat să o interpreteze prin imagini pe care le cunoştea. Ceea ce frapează în acest pasaj este *retragerea individualului*. Stilul devine iar cel al unei „vestiri" sau al unei preamăriri, iar încheierea este plină de învăţăminte. *Odată cu dispariţia elementului întunecat a fost eliminat oarecum şi ceea ce era personal.*

Text: Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul ştiinţei către 219
fiii învăţăturii despre cele şapte stele, prin care se realizează opera divină. Despre acestea vorbeşte SENIOR (...) în felul următor: După ce i-ai făcut pe acei şapte, pe care i-ai împărţit prin cele şapte stele şi pe care i-ai atribuit celor şapte stele, şi i-ai curăţat de nouă ori, ca să arate ca perlele — aceasta este albirea.

Frazele finale ale capitolului se întorc la o formulare mai puter- 220
nic nuanţată alchimic şi indică într-o nouă imagine că în acest stadiu final al primei parabole este vorba într-adevăr de o apariţie a clasicei *albedo*. Citatul din SENIOR vorbeşte despre puterile atribuite celor şapte stele, care trebuie curăţate până când arată ca nişte perle. Este vorba de aceleaşi şapte stele care sunt menţionate în Apocalipsă ca atribut al divinităţii. Astfel se face referire la cele şapte metale care, în totalitatea lor, alcătuiesc adesea *materia* pietrei şi sunt îmbinate în ea în formă de „coroană".[111] În aceste cuvinte finale ale parabolei se indică totodată din nou sensul titlului: despre cele şapte planete, care şi-au prins rădăcinile în pământul negru. Conform concepţiei medievale, cele şapte metale nu sunt numai *atribuite* celor şapte planete, ci ele chiar au luat naştere prin „instil-

111 Cf. JUNG, *Myst. Con.*, vol. I, pp. 7–8 şi 239.

latio" sau „influentia" (influenţă lor) în pământ, în sens literal[112]. Evident că în norul amintit la începutul capitolului şi în potopul care a venit odată cu el, care a pătruns în pământ, a coborât întru câtva însuşi cerul înstelat pe pământ şi i s-a impregnat.[113] Mireasa care a coborât din cer la sfârşitul capitolului precedent era împodobită, de asemenea, cu o cunună de stele. *Ea este într-un anumit sens identică cu norul, căci şi ea aduce jos cerul înstelat.*

221 Unificarea dintre cer şi pământ este o imagine îndrăgită pentru *coniunctio* alchimică; iată ce spune un citat din Hermes[114]: „Necesse est: ut coelum et terra coniungantur, quod verbum est philosophicum" (Este necesar ca cerul şi pământul să devină unu, ceea ce este un cuvânt filosofic); sau: bărbatul este cerul femeii şi femeia este pământul bărbatului.[115] Un anonim grec spune[116]: „Sus cerescul, jos pământescul, prin masculin şi feminin se împlineşte opera".[117]

222 „Terra nigra" (pământul negru) din titlul primei parabole este în mod evident principiul receptiv, care preia în sine puterile planetelor. Acest lucru coincide nu numai cu concepţia antică genera-

112 Cf. de pildă Joh. Mennens, *Theatr. Chem.* 1622, V, p. 341: „Dicet aliquis quomodo influentiae praedictae metallorum... parentes montes penetrabunt? Respondet Propheta regius: Montes sicut cera fluxerunt a facie Domini."

113 Cf. descrierea acestui motiv cu semn negativ la Honorius din Autun, *Specul. de myst. Eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 937: „Eptacephalus (!) diabolus princeps tenebrarum traxit de coelo cauda sua partem stellarum et nebula peccatorum eas obtexit atque mortis tenebris obduxit. Unde sol aeternus iubar suae Caritatis nube carnis operuit, in occasu mortis pro stellis occubuit, de caligine productas ipse de nocte mortis oriens sereno coelo restituit."

114 Cf. Petrus Bonus, *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 647. Cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 212, nota 3.

115 *Tractatus Aureus*, cap. 2: „verum masculus est coelum foeminae et foemina terra masculi."

116 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III. X. 1, vol. I, p. 145.

117 Imaginea originară a unificării cerului şi pământului ar putea să fi ajuns din limbajul antic al misterelor în alchimie. Această uniune este foarte frumos descrisă în fragmentul Danaidelor al lui Eschil (Frgm. 44, cit. după traducerea lui H. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 93):
„Cerul cast năzuieşte spre cuprinderea pământului, dor pătrunde pământul de a se uni cu el. Din cerul tăcut cade torentul ploii, pământul îl primeşte şi con-

lă despre „terra mater“[118], ci are şi baze alchimice. Iată ce răspunde de pildă Rosinus la întrebarea lui Euthicia: „Quis foemina? — Terra nigra“.[119] — Prin aceasta se înţelege că pământul este identic cu figura elevată a Sapientiei Dei din capitolul precedent.[120]

Astfel — dacă privim mai atent — este exprimată o idee de 223
fapt ce ne dă fiori: „înţelepciunea lui Dumnezeu“ era în Scrierea Sfântă camarada lui Iahve, care „se afla cu el de la începutul lumii“. În patristică ea era definită şi ca „mundus archetypus“ sau suma ideilor eterne din spiritul lui Dumnezeu, după al cărei model el a creat lumea. Ea ar putea fi comparată cu zeiţa indiană *Shakti* sau Māyā şi cu Sophia gnostică; şi această figură este echivalată în textul nostru *cu sufletul pământului întunecat, a materiei prime impure din opera alchimică*! *Astfel alchimia îl împovărează pe om cu sarcina dar şi cu onoarea de a elibera prin opus-ul său aspectul feminin al divinităţii, Sapientia şi anima mundi prin-*

cepe muritorul, păşunea mieilor şi fructul blând al Demetrei. Primăvara ce înfloreşte pădurea trezeşte noaptea ploioasă a miresei: toate astea vin de la mine.“ Şi strigătul misterelor eleusine hye-kye a fost interpretat de Proklos în acest sens (în Platon, *Timeu*, 293, cit. *ibidem*.): „Statutele atenienilor au prescris să pregătească sărbătoarea nunţii cerului şi pământului, privind la ei; iar în sanctuarul eleusin, privind în sus spre cer, ei strigau: «Să plouă!» şi privind în jos către pământ spuneau: «primeşte»“. În aceasta constă cunoaşterea faptului că creaţia tuturor lucrurilor porneşte de la un tată şi de la o mamă. În gnoză acest proces cosmic a fost deja interpretat psihologic. În cartea lui Baruch a lui Justin cerul (οὐρανος) de pildă este echivalat cu pneuma, pământul cu „psyche“. (Hipolit, *Elenchos*, V. 26. 36. — Cf. şi R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921, p. 104.) Aceeaşi interpretare se găseşte şi la Filon din Alexandria (*Leg. Alleg.* 1, par. 9. Reitzenstein, *idem*, pp. 104–105.) unde cerul şi pământul sunt interpretate ca νοῦς şi αἴσθησις, iar mai târziu şi ca omul ceresc şi cel pământesc. (*Idem*, p. 105.) Aceste legături de sens sunt tratate în parabola a şasea din *Aurora*.

118 Dovezi în A. Dieterich, *Mutter Erde*, Teubner, Leipzig–Berlin, ediţia a doua 1913, *passim*.

119 „Cine este femeia?“ – „Pământul negru.“ *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 169.

120 De fapt după Filon din Alexandria pământul paradisului este un „symbolum sapientiae“. *Quaest. in Genes.* 18. Cf. R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 106. Identitatea pământului cu Sapientia este exprimată mai târziu în text mai clar.

se în închisoarea materiei şi de a le uni cu Dumnezeul manifest, masculin.

224 Prin abluţiune, care este descrisă la sfârşitul parabolei, pământul, respectiv cele şapte stele sau metale din el, devine „alb ca perlele". Perla este la Senior, din care a fost luat citatul de mai sus, un sinonim al *lapis*-ului[121], care este format ca „margarita subtilis" (perlă subtilă) din apa divină. Un text medieval o numeşte pe Sapientia Dei „margarita pretiosa"[122]. În textul nostru însă această perlă este clivată în şapte, ceea ce indică o anumită disociaţie, adică pluralizarea amintită mai sus. Acesta este motivul pentru care procedurile alchimice din al doilea capitol trebuie repetate.

225 Deja în alchimia greacă „perla" este un sinonim pentru „apa divină" sau (πνεύματα) (spiritele sale). Iată ce spune un alchimist grec anonim: „Filosofii numeau apele sau spiritele (πνεύματα = şi substanţe vaporizate) «perle» şi «pietre preţioase», căci ele sunt pline de o mare putere.[123] Dacă le prelucrezi până când scoţi la iveală natura interioară ascunsă, atunci vei obţine misterul filosofilor."[124]

226 În textul nostru „perlele" sunt un simbol al *albedo* şi de asemenea al „forţei feminine", adică al figurii *animei* sau Sapientiei. În simbolistica creştină perla este o imagine a purităţii şi fecioriei[125],

121 Cf. *De Chemia*, pp. 10–11.

122 *De adhaerendo Deo*, *Alberti Magni Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 524. „Nempe hic est thesaurus ille absconditus, nec non margarita pretiosa etc." *Margarita Pretiosa novella* este titlul unui cunoscut tratat altchimic târziu al lui Petrus Bonus.

123 Şi misticul arab Al-Farabi, *Buch der Ringsteine*, foloseşte „piatră preţioasă" ca termen pentru „tot ce există cu adevărat". Cf. M. Horten, „Das Buch der Ringsteine Al-Farabis"; *Beiträge zur Geschichte der Philos. d. Mittelalt*, 1906, vol. V, caietul 3, p. 2.

124 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, V. II. 8, vol. I, pp. 339–340. — La Zosimos se spune: (*idem*, III. II. 2, vol. I, p. 114) „Eu vreau să interpretez pentru voi Comarios, în care nu a îndrăznit nici unul să vă iniţieze (μυσταγωγῆσαι) până acum... ea are în sine „forţa feminină", preferabilă tuturor. Aceasta a devenit albirea demnă de omagiere a oricărui profet. Vreau să vă explic şi forţa perlei, ea are, fiartă în ulei, „forţa feminină" în sine... împlinirea a ce este material se petrece prin perlă.

125 Cf. de pildă Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, *loc. cit*., vol. I, pp. 70 şi 314 nota.

ceea ce poate completa aspectul „moral“ al mai sus descrisei *dealbatio*. Tema abluțiunii chimice și psihice și simbolistica „botezului“ sunt tratate mai îndeaproape în capitolele următoare.

227 Rezumând, prima parabolă descrie un eveniment psihic esențialmente nou, și anume apariția bruscă a Sapientiei de jos, din materie și cerința ei de ajutor dat de strădania și munca umană. Prin cea din urmă ea nu numai că și-ar putea recăpăta rolul ei anterior elevat, ci astfel ar fi posibilă și eliberarea omenirii la sfârșitul timpului. Sapientia apare și ca *figură* masculină *a judecătorului*, unde se întruchipează din punct de vedere psihologic o tendință prezentă în inconștient de a determina conștiința spre o discriminare mai pronunțată. O diferențiere (probabil între Eu și Sine, personal și impersonal) a devenit stringent necesară ca urmare a contaminării ivite anterior a personalității autorului cu imaginea arhetipală a *animei*. De aceea parabola se încheie cu un îndemn instructiv pentru o purificare realizată de șapte ori a „perlelor“. În timp ce în mijlocul parabolei vorbește *anima*, la sfârșit ia cuvântul din nou autorul însuși. Este evident că diferențierea i-a reușit trecător — firește nu definitiv, căci la începutul următorului capitol vorbește iarăși *anima*.

COMENTARIU LA A DOUA PARABOLĂ (CAPITOLUL 7)

228 A doua parabolă este semnificativă deja prin titlul ei „despre potop și moartea pe care a adus-o și a și alungat-o femeia“. Așa cum se va dovedi, femeia nu este nimeni altcineva decât din nou Sapientia Dei. În comentarea capitolului precedent am conchis indirect că Sapientia, respectiv coborârea ei la adept, ar fi cauza instaurării stării de *nigredo*, dar în text acest lucru nu era exprimat direct. Starea de nevoie a alchimistului și a Sapientiei a devenit pur și simplu brusc prezentă. Prin încercările de discriminare și prelucrarea din ultimul capitol autorul pare totuși să bănuiască ulterior că Sapientia însăși îi adusese această „moarte“.

229 Capitolul începe cu descrierea unui potop. Este ca şi cum, aşa cum am amintit deja, fiecare parabolă ar repeta tot mereu întregul opus în mic. Însă de data aceasta *anima* vorbeşte singură şi descrie starea de *nigredo* ca pe un eveniment deja aproape trecut.

230 Text: Când cantitatea mării s-a întors către mine şi apele s-au revărsat peste chipul meu...

231 Aici starea de *nigredo* este amplificată în direcţii noi. Potopul nu este numai norul care pătrunde în pământ, ci este descris şi ca intruziune a fluxului mării. Expresia „bogăţia mării" (Isaiia 60, 5) desemnează la Isaiia de fapt păgânii care locuiesc lângă mare, prin care se indică din nou acea problemă abordată deja în motivul etiopienilor *a pătrunderii conţinuturilor sufleteşti păgâne*. În mod semnificativ, o reprezentare asemănătoare se găseşte şi la un comentator bizantin creştin al tratatelor alchimice, şi anume la Christianos. Acesta spune pentru explicarea „apei mării": prin aceasta vechii filosofi se refereau la apa artei, fixatoare şi procreatoare; „căci marea este năvălitoare atât referitor la o mulţime de peşti, cât şi la vecinătatea barbarilor"; minereul însă ar fi un „lucru roşu", care îi distruge pe cei care se apropiau de el lipsiţi experienţă.[1] Hugo Rahner, care, aşa cum am amintit, a strâns dovezile patristice pentru semnificaţia simbolică a mării[2], spune că „marea diabolică" ar fi într-un sens figurat omenirea lăsată în seama diavolului, masa popoarelor păgâne, citându-l pe Hilarius[3]: „Pe drept interpretăm apele ca popoare... apele pământeşti sunt înspăimântătoare, htonice, obscure, ele vor să ne înghită prin naturile furioase, care sunt mişcate de furtuna furiei diabolice." Deasupra mării se află negurile şi vârtejurile demonilor („daemonum nebulae et daemonum turbines")[4]. Această concep-

1 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., VI. XII. 4, vol. I, p. 417 şi urm.

2 *Antemna Crucis* II: „Das Meer der Welt" în *Zeitschr. f. Kathol. Theologie*, vol. 66, caietul 2. 1942, Innsbruck-Leipz.

3 *Tract. in Psalm*. 123, cit. Rahner p. 112: „recte significari aquas populos intelligimus... Aquae terrestres sunt trepidae, terrenae tenebrosae absorbere nos volentes animis in ira concitatis et toto diabolici furoris impetu commotis." Cf. aici şi alte dovezi.

4 Chrysologus, *Sermo* 26, P.L., vol. 52, col. 254 B şi Augustin (?), *Sermo* 365. 5. Migne, P.L., vol.. 39, col. 1649 A, cit. Rahner, *idem*, pp. 112–113.

ţie stă desigur şi în spatele pasajului citat mai sus din CHRISTIANOS şi de aceea barbarii invadatori sau — în textul nostru cantitatea mării — pot să-l distrugă pe adept, ceea ce reprezintă o aluzie la posibilitatea unei explozii de nebunie. Deja vechii autori au indicat că în plumb („prima materia") ar sălăşlui un demon, care poate crea (μανία) (boală psihică).[5] În textul nostru acest lucru este exprimat imagistic prin intruziunea fluxului mării. Această imagine este inteligibilă psihologic în măsura în care marea simbolizează inconştientul colectiv, şi acesta din urmă ar putea zgudui conştiinţa adeptului nu numai din cauza conţinuturilor sale barbare, ci şi ca urmare a forţei sale covârşitoare. De asemenea, autorul anonim al operei citate deseori ca Epistola lui RAZI vorbeşte despre apă ca „marea noastră plină de giganţi"[6].

Şi dezlănţuirea concomitentă a unei lupte sângeroase este indi- 232
cată de următoarele cuvinte din *Aurora*.

Text: (Când) săgeţile din tolba mea vor fi înmuiate în sânge... 233

Deodată vorbeşte aceeaşi figură, prin urmare *anima* proiectată în 234
materie, şi spune că ea a participat la beţia unui măcel criminal şi unei băi de sânge. Este evident o aluzie la acea crimă perfidă pe care o realizează, conform *Turba*, „femeia" la *coniunctio* asupra iubitului ei cu „armele ascunse în trupul ei"[7] şi care a fost desemnată şi în alte texte drept (μάχη θηλείη) „lupta femininului"[8] — o legătură simbolică pentru care pot indica expunerile lui JUNG, care a explicitat şi simbolistica bisericească paralelă cu aceasta.[9] Iubirea a fost desemnată în limbajul bisericesc ca ceva care omoară şi însufleţeşte. Iată ce spune de pildă AUGUSTIN[10]: „Ipsa caritas occidit quod fuimus, ut simus quod non

5 Cf. PETASIOS la OLYMPIODOR. BERTHELOT, *Coll. Alch. Grecs*., II. IV. 43 şi 44 (vol. I, pp. 95 şi 97.) Cf. mai multe în acest sens în C.G. JUNG, *Myst. Con*., vol. I., p. 257 şi urm.

6 *Artis Aurif*., 1610., partea I, p. 251. Este vorba de traducerea latină a unui tratat arab.

7 Cf. *Turba*, *loc. cit*., pp. 247 şi 229, cf. şi ZOSIMOS, BERTHELOT, *Coll. Alch. Grecs*, III. VI. 8. I, p. 124. *Rosinus ad Sarratantam*, *Artis Aurif*., 1610 I, p. 189.

8 *Carmina Heliodori*, ed. GOLDSCHMIDT, *loc. cit*., p. 56, *Carmen* IV, vers 225.

9 Cf. JUNG, *Myst. Con*. I, pp. 133, 158, 174 şi 188 şi urm.

10 *Ennarr. în Psalm*. 121, MIGNE, P.L. 37, col. 1628: Iubirea omoară ceea ce eram pentru ca să ia naştere ceea ce nu eram; iubirea produce pentru noi ca o moarte.

eramus; facit nobis quandam mortem dilectio." — Exagerarea iubirii duce și după Toma d'Aquino, la o „liquefactio"[11] (înmuiere, lichefiere) și la un „langor"[12] (moleșeală)!

235 În context biblic (Deut. 32, 42) prin săgețile înmuiate în sânge se descrie *triumful și răzbunarea lui Dumnezeu asupra dușmanilor săi.*[13] Astfel, figura *animei este* din nou *echivalată cu Dumnezeu*. De asemenea, „femeia" nu îl ucide numai, ca în majoritatea textelor alchimice, pe iubitul său, ci se dezlănțuie la întâmplare printre oameni.[14] Așa cum odinioară uciderea pruncilor din Betlehem a acompaniat nașterea lui Christos, tot așa și această „nouă naștere" pare inițiată de o omucidere apocaliptică.

11 *Summa*, ed. Leonina, Roma, 1891, vol. VI. *Prima secundae Quaest*. 28, art. 5: „Amor ergo boni convenientis est perfectivus et meliorativus amantis: Amor autem boni, quod non est conveniens amanti, est laesivus et deteriorativus amantis: unde maxime homo perficitur et melioratur per amorem Dei, laeditur autem et deterioratur per amorem peccati... liquefactio importat quandam mollificationem cordis qua exhibet se cor habile ut amatum in ipsum subintret." Cf. și *Comm. in Sent*. Lib. III. Dist. XXVII, 9. 1a. 1 ad: „quia amans a se ipso separatur in amatum tendens et secundum hoc dicitur amor extasin facere et fervere, quia quod fervet extra se bullit et exhalat..."

12 Cf. Math. Meier, „Die Lehre des Thomas von Aquino De passionibus animae in Quellenanalytischer Darstellung", *Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalter*s, vol. XI, caietul 2, 1912, Münster. i. W., p. 55. Pasajul este: „de passionibus animae 9. 27 a. — Cf. și Gilbert de Hoy, *Sermones in Cant. XLVII. 3*, P.L. 184, col. 244, Wilhelm von Thierry, *Sup. Cant*. c. 2, P.L. 180, col. 515, și Baudoin, Erzbischof von Canterbury Tract. XIV, Migne, P.L. vol. 204, col. 539. Cf. și Wilhelm din Auvergne, *De Trinit*. c. XXI, Migne, P.L. vol. 2, col. 26: „et plerumque vulnus dicitur amor".

13 Cf. și Joel, II. 23–24 și IV 12 și urm.: „Căci acolo voi sta și voi judeca toți păgânii. Scoateți secerile, căci recolta este coaptă; veniți, căci teascurile sunt pline și hârdaiele dau pe afară... căci ziua Domnului este aproape în valea judecății. Soarele și luna se vor întuneca" etc.

14 Niște paralele mitologice mai vechi ar fi de pildă legenda egipteană a zeiței *Hathor*: când Ra, zeul solar, a îmbătrânit, oamenii au conspirat împotriva lui; atunci el și-a trimis ochiul, pe zeița *Hathor*, împotriva lor, pe pământ. Hathor a comis un adevărat masacru printre oameni și nu se mai putea opri pur și simplu, deși Ra voia să-i salveze pe supraviețuitori. Atunci el a turnat bere de culoarea sângelui în jurul zeiței, când dormea. *Hathor* s-a îmbătat cu ea și a încetat omorurile. Cf. J. Vandier, *La Religion Egyptienne*, Paris, 1949, p. 38.

Text: şi când teascurile mele vor mirosi de cele mai bune vinuri şi 236
hambarele mele vor fi pline cu grâne şi când mirele va intra în camera mea
cu cele zece fecioare şi după aceea corpul meu va creşte de la atingerea iu-
bitului meu...

Triumful învingătorului, respectiv aspectul pozitiv al măcelului, 237
este prezentat în fraza despre teascurile şi hambarele pline care aparţin învingătorului. Căci *nigredo* este, aşa cum reiese de pildă dintr-o afirmaţie a lui Avicenna[15], *un triumf sau o dominare a femininului*.

Baia de sânge descrisă înseamnă „moartea" amintită în titlu şi 238
cauzată de femeie, iar aceasta pare să fie, aşa cum se poate conchide indirect din reprezentările paralele ale altor texte, o consecinţă a primei *coniunctio*; de aceea în partea următoare a textului este vorba despre cele zece fecioare, la care a venit mirele, şi despre o graviditate a „femeii". Este ca şi cum fiecare omucidere ar avea un efect retroactiv, care constă în faptul că „femeia" concepe un copil, respectiv că mirele ceresc vine la ea. Din punct de vedere psihologic acest lucru ar însemna că această explozie emoţională a „divinului", mizantropă cu oamenii, distrugătoare a oricărei lumi a culturii şi a conştiinţei are un sens mai profund, căci astfel sufletul devine gravid* şi ar putea fi iniţiată o nouă naştere, adică de fapt o umanizare mai profundă şi mai cuprinzătoare a lui Dumnezeu. Parabola cu cele zece fecioare face aluzie la un „hieros gamos" cu divinitatea. Merită să amintim aici textul biblic[16] (Matei 25, 1–13): „Împărăţia cerului se va asemăna cu zece fecioare, care luând candelele lor, au ieşit în întâmpinarea mirelui. Cinci însă dintre ele erau fără minte, iar cinci înţelepte. Căci cele fără minte, luând candelele, n-au luat cu sine untdelemn. Iar cele înţelepte au luat untdelemn în vase, odată cu candelele lor. Dar mirele întârziind, au aţipit toate şi au adormit. Iar la miezul nopţii s-a făcut strigare: Iată,

15 *Declaratio Lapidis Physici*., *Theatr. Chem*., 1613, vol. IV, p. 991: „quia usque ad albedinem humiditatis corruptio et foeminae viget dominium".

* În germană sufletul, *die Seele*, este feminin. (*N. ed.*).

16 Foemina „furioasă" este (după cum s-a menţionat deja) identică cu divinitatea, conform contextului biblic.

mirele vine! Ieşiţi în întâmpinarea lui! Atunci s-au deşteptat toate acele fecioare şi au împodobit candelele lor. Şi cele fără minte au zis către cele înţelepte: Daţi-ne din untdelemnul vostru, că se sting candelele noastre. Dar cele înţelepte le-au răspuns, zicând: Nu, ca nu cumva să nu ne ajungă nici nouă nici vouă. Mai bine mergeţi la cei ce vând şi cumpăraţi pentru voi. Deci plecând ele ca să cumpere, a venit mirele şi cele ce erau gata au intrat cu el la nuntă şi uşa s-a închis. Iar mai pe urmă, au sosit şi celelalte fecioare, zicând: Doamne, Doamne, deschide-ne nouă. Iar el, răspunzând, a zis: Adevărat vă zic vouă: Nu vă cunosc pe voi. Drept aceea, privegheaţi, că nu ştiţi ziua, nici ceasul când vine Fiul Omului[17]." În sine acest motiv este un grup de femei care aşteaptă toate *un singur* mire, care apare în miezul nopţii, ciudat, şi indică desigur tradiţia precreştină: atât în cultul lui *Adonis*, cât şi în sărbătorile populare care celebrau moartea şi regăsirea lui *Osiris*, moartea lui Dumnezeu şi hieros gamos-ul său cu zeiţa mamă erau acompaniate de coruri de femei, care participau la suferinţa şi sărbătoarea de bucurie a marii zeiţe[18]. Catafalcul şi patul nupţial sunt aici unul şi acelaşi lucru.[19] Sărbătoarea era celebrată în special de femei.-[20] După regăsirea lui Osiris mort, în Busiris urma încă o „sărbătoare a lămpilor arzânde", în care credincioşii îl conduceau pe zeul mort până la insula morţilor.[21] Dacă s-ar putea face legături corecte între parabola biblică şi asemenea reprezentări, atunci aici ar fi deja atins motivul arhetipal al nunţii-morţii, care în ultimul capitol din *Aurora* devine conţinutul central.

239 Ceea ce iese în evidenţă la folosirea parabolei în *textul nostru* este faptul că *toate cele zece fecioare* intră împreună cu mirele în camera nupţială, şi astfel în cazul operei de mântuire descrise aici

17 Cf. Honorius din Autun, *Expos. in Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 534, care interpretează acest pasaj ca pătrunderea lui Christos în suflet.

18 Cf. H. Gressmann, *Tod und Auferstehung des Osiris*, Leipz., 1923, cap. „Adonis und Osiris".

19 Cf. Gressmann, *loc. cit.*, p. 16.

20 *Idem*, p. 25. Cf. şi menadele din *cultul lui Dionysos*.

21 *Idem*, p. 38.

sunt incluse şi fecioarele fără minte, cărora, conform versiunii biblice, li s-au închis porţile spre împărăţia cerurilor. Imaginea acestei mântuiri mai ample, la care participă evident şi fiinţa umană incompletă[22], a fost pregătită probabil de acea intruziune a umbrei divine în psihicul uman. Referitor la semnificaţia numărului zece al fecioarelor se va vorbi abia mai jos[23], căci textul revine asupra acestui lucru într-o altă formă. Ca foarte semnificativ trebuie subliniat aici în primul rând faptul că acea fiinţă umană care a fost exclusă şi repudiată în imaginea creştină a lumii de la nunta cerească este acceptată în textul nostru cu drepturi depline.

Odată cu distrugerea şi revărsarea sângeroasă apare, după cum 240
am văzut o procreaţie şi o sarcină care trebuie să conducă la naşterea lui *filius philosophorum*.[24] Retrospectiv, „potopul" şi „norul" din capitolul precedent capătă astfel un aspect nou: ele nu sunt numai factori distructivi, ci şi însufleţitori şi fertilizatori. Deja în alchimia greacă norul trecea drept ceva însufleţitor. Iată ce se spune la Comarios[25]: „Priviţi şi înţelegeţi cum din mare se ridică norii şi poartă cu ei apele binecuvântate şi ei îmbibă pământul şi după aceea răsar seminţele şi florile." Şi la Senior apa divină este „norul care însufleţeşte lumea inferioară"[26]. În simbolistica bisericească, Maria trece drept „nor înviorător"[27]. Aşa cum potopul din capitolul precedent avea aspectul dublu al unui potop mortal şi în acelaşi timp ai unei abluţiuni purificatoare (indicată prin *albedo* descrisă

22 Cf. aici Jung, *Psychologie und Alchemie*, Introducere, p. 44 şi urm.

23 Cf. mai jos p. 260.

24 Pentru semnificaţia psihologică a „sufletului însărcinat" [v. mai sus *N. ed.*] în general indic expunerile lui Jung din *Die Psychologie der Übertragung*, Zürich, 1946, p. 144 şi urm.

25 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV. XX. 8, vol. I, p. 295.

26 *De Chemia*, p. 24: „Similiter nominant hanc aquam Nubem vivificantem mundum inferiorem et per omnia intelligunt aquam foliatam, quae est aurum Philosophorum." — Şi această imagine se găseşte paralel şi în limbajul simbolic bisericesc: după Efraim Sirul (*Hymni et Sermones*, ed. Lamy, *loc. cit.*, II, p. 766) Evanghelia s-a răspândit „mântuitoare ca un nor peste pământ".

27 Ps.-Albertus Magnus; Biblia Mariana, Borgnet, vol. 37, *loc. cit.*, p. 384. (Maria) „est nebula refrigerans, pluens et donans". Ea este şi (p. 366) „nubes obumbrationis et ductionis".

spre sfârşitul capitolului), tot aşa şi aici potopul şi *nigredo* au un aspect dublu: sunt moarte şi însufleţire depotrivă.[28]

241 Text: ... după ce Irod în mânia sa va fi omorât mulţi copii din Betlehem în Iudeea şi Rachel îşi va fi plâns toţi copiii şi când lumina va pătrunde în întuneric şi pe cer va fi apărut soarele dreptăţii atunci va fi împlinită vremea în care Dumnezeu îşi va trimite fiul...

242 Alăturarea distrugerii şi vieţii noi este prezentată aici mai departe în aluzia la uciderea pruncilor din Betlehem şi la *Raşela* căreia i s-au răpit copiii. Ameninţarea „copilului erou" este în sine un motiv arhetipal de o largă răspândire, pentru a cărui interpretare psihologică pot indica articolul lui Jung, „Das göttliche Kind" („Copilul divin")[29]. În textul nostru „copilul" este aşezat mai întâi paralel cu Christos. Figura Raşelei trecea la părinţii Bisericii drept o imagine a „Bisericii care moare". Cyrillus spune despre ea[30] că aşa cum Raşela a murit la naşterea ultimului ei născut, „tot aşa Biserica moare în pământescul ei, la naşterea vieţii veşnice". Este de presupus că acest fundal simbolic contribuie şi el la menţionarea Raşelei în textul nostru: aşa cum în *nigredo* domină la început femeia, la naşterea lui filius philosophorum ei i se ridică domnia; ea moare, iar viaţa ei trece în noua fiinţă.

243 Noua naştere este desemnată ca „soare al dreptăţii", prin urmare cu acea imagine din Maleachi 4, 2, pe care Biserica a raportat-o

28 Cf. pasajul din Comarios menţionat mai sus de Jung, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV. XX, 10, vol. I, p. 293: „Valurile şi talazurile învolburate răsnesc substanţa din Hades, adică din mormânt, în care se află ea, însă când mormântul este deschis ea se va ridica din el ca un copil din trupul mamei." *Aquarium Sapientum* (dependent de *Aurora*), *Mus. Hermet.*, *loc. cit.*, p. 86, spune: „Lapis huius generis undique est: *conceptio eius sit in inferno*, partus in terra, vita in coelo, moritur in tempore et demum beatitudinem aeternam impetrat." — Şi Origene (*Contra Celsum* IV. 69) a conceput de altfel potopul ca χάθαρσις (purificare) şi διόρθωσις (corectare) a lumii.

29 În: *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Pantheonverlag, Amsterdam–Leipzig, 1941, p. 105 şi urm.

30 *Glaphyror. in Genesin*, cit. H. Rahner, „Mysterium Lunae", *loc. cit.*, p. 344.

dintotdeauna la Christos[31]. Iată ce se spune în liturghia din 8 septembrie, la naşterea Mariei[32]: „Fericită eşti tu, sfântă fecioară Maria... pentru că din tine a răsărit soarele dreptăţii, Christos, Dumnezeul nostru." [33] Iar Efraim Sirul spune[34]: „Maria... poartă în pântecele ei soarele, misterul ei îi sperie pe cei care vor să vorbească despre aceasta." [35] Iar *Biblia Mariana* (Ps.-Albertus) spune despre Maria: „Ea este cea pe care o aseamănă Solomon cu zorii zilei în naşterea ei, cu luna plină la conceperea misterioasă a fiului lui Dumnezeu, cu soarele în înălţarea ei, cu cetele înspăimântătoare la alungarea demonilor."[36] Pentru semnificaţia psihologică complexă a lui Sol ca imagine originară a conştiinţei şi a sursei ei, Sinele, trebuie să trimit la explicaţiile lui Jung[37].

Starea de suferinţă descrisă la început trece, ca în prima para- 244
bolă, aproape fără legătură, într-o preamărire imnică — de data aceasta în jubilarea privind naşterea unui mântuitor şi, aşa cum în prima parte merge mână în mână această schimbare interpretarea creştină a faptelor, aşa se întâmplă şi aici: Mântuitorul nou născut este identificat cu Christos aproape în toate citatele. Este ca şi cum autorul ar ajunge tot mereu într-o obscuritate inconştientă a con-

31 Cf. în acest sens F. J. Doelger, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwärze*, Münster, 1919, p. 49 şi urm.

32 *Meßbuch*, ed. Schott, *loc. cit*., p. 721.

33 Referitor la identificarea lui Christos cu soarele cf. Augustin, *Enn. in Ps. 10. 3*, cit. H. Rahner, „Myst. Lun.", *Zeitschr. für Kathol. Theologie*, 1939, p. 439: „Christus multis locis in Sanctis Scripturis allegorice Sol est appellatus."

34 *Hymni et Sermones*, *loc. cit*., vol. II, pp. 530 şi 174.

35 Cf. şi *idem*, vol. II, p. 540: „Din ea (Maria) a răsărit soarele dreptăţii care, răsărind, a luminat toată lumea." *Idem*, vol. I, pp. 8, 16, 130, şi vol. II, pp. 478, 526, 550 şi 792: „În lumină totul poate fi deosebit şi în Christos totul este explicat." (Cf. şi pp. 794, 630, 812.) *Idem*, vol. I, p. 10: „Învins este întunericul, ca să se anunţe învingerea Satanei, şi soarele a învins pentru a-l vesti pe primul născut. Învins este întunericul cu tot cu spiritul întunericului, şi lumina noastră a învins cu autorul luminii." — Într-un pasaj Efraim îl desemnează pe Christos şi drept stâlp de lumină (vol. II, p. 496), ceea ce aminteşte de reprezentările maniheiste ale Mântuitorului ca stâlp de lumină.

36 *Alberti Magni Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 399.

37 Cf. *Myst. Con*., vol. I, cap. „Sol".

ţinuturilor păgân-alchimice, dar imediat ce în haos se manifestă o imagine a Sinelui el o identifică pe aceasta cu cea a lui Christos şi astfel se simte izbăvit, reabilitat şi eliberat de pericolul „duşmanului". Astfel el alungă însă prea departe de sine problema umbrei, motiv pentru care întunericul ia mereu cuvântul.

245 Text: ... atunci va fi împlinit timpul în care Dumnezeu îşi va trimite fiul, aşa cum a spus el, pe care l-a aşezat moştenitor peste toate, prin care a făcut şi lumea (şi) căruia i-a spus odinioară: „Tu eşti fiul meu, astăzi te-am creat"; căruia chiar şi magii de la Răsărit i-au adus trei daruri preţioase. În acea zi pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm şi să ne veselim, pentru că astăzi Domnul mi-a văzut suferinţa şi a trimis mântuirea, căci el va domni în Israel.

246 Următoarele fraze sunt aluzii la naşterea unei figuri care este comparată mai departe cu Christos — de exemplu în „plinirea vremii"[38], în numirea aceluia ca „moştenitor a toate"[39], căruia Dumnezeu i-a spus: „Fiul meu eşti tu, eu astăzi te-am născut"[40] şi în referirea la regii de la Răsărit, care-l omagiază pe copil. Semnificativă este sublinierea că Dumnezeu „a creat lumea" prin acest fiu, aşa că filius philosophorum este interpretat, ca şi Christos, ca *logos creator de lume*. Următoarele cuvinte ale textului: „În acea zi pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm[41]..." reprezintă începutul liturghiei din a doua zi de Paşte şi din vinerea săptămânii Paştelui[42] şi aici se află aluzia la faptul că această naştere a lui „filius philosophorum" este şi o înviere sau o *renaştere*. Acest lucru capătă sens abia prin interpretarea psihologică, în măsura în care aici nu este vorba numai de renaşterea „omului interior", a Sinelui, ci în acelaşi timp de o renaştere a conştiinţei Eului de până acum a omului. De asemenea,

38 Galat. 4, 4.
39 Evrei 1, 2.
40 Evrei 1, 5.
41 Ps. 118.
42 Misa, *loc. cit.*, p. 316. Cf. şi Honorius din Autun, Migne, P.L., vol. 172, col. 924: „Nocti quippe mortis et miseriae, quae a peccato Adae incohans cunctos sua caligine involvit, haec sacra nox finem imposuit, Dies autem felicitatis et gaudii hodie inchoavit."

naşterea lui „filius“ alchimic ar putea fi interpretată şi ca o înviere compensatoriu-transformată a lui Christos; căci arhetipul Sinelui este probabil în sine „etern“, numai imaginea arhetipală reprezentată în psihic moare şi se transformă corespunzător cu modificările conştiinţei în om.

Text: Astăzi femeia a alungat din nou moartea pe care a adus-o, iar zăvoarele infernului sunt rupte. Moartea nu va mai domni de acum încolo, iar porţile iadului să nu le mai înfrângă de acum încolo... 247

În cuvintele conform cărora de la apariţia acestui „fiu“ moartea nu va mai domni[43], fiul este echivalat cu Christosul *înviat*; el este o imagine a omului *nemuritor*.[44] În acelaşi timp autorul trăieşte o dispariţie a „afllictio“ a sa; el se simte eliberat, iar moartea este alungată din lume. Aşa cum autorul a suferit şi el, legat inseparabil de suferinţa şi disperarea materiei, tot aşa curăţarea şi eliberarea ei de orice obscuritate şi coruptibilitate înseamnă în acelaşi timp propria salvare a lui şi îi conferă un sentiment de nemurire. 248

Astfel s-a găsit o soluţie care poate fi caracterizată drept creştină: alchimistul este eliberat mai mult prin participarea la naşterea Mântuitorului decât prin propria operă. În inconştient ceva devine din nou complet şi întreg; şi astfel Eul se simte liniştit indirect. Este ca şi cum oscilaţiile extreme între iad şi fericire, prezentate în aceste parabole, ar aduce treptat o echilibrare a contrariilor — fără însă ca autorul să fi realizat complet ce fel de modificări sunt astfel iniţiate în imaginea sa conştientă despre lume de până acum. De aceea procesul rămâne în parte necunoscut, iar autorul crede că poate echivala trăirea sa privind pe „filius“, adică Sinele, cu repre- 249

43 Romani 6, 9.

44 Asemănător spune autorul lui *De adhaerendo Deo*: „Când spiritul nostru... s-a adunat treptat într-un bine suficient netransformabil şi a învăţat *să zăbovească cu sine* etc. şi s-a obişnuit complet cu acel bine suprem până devine total netransformabil şi a ajuns netransformabil la acea viaţă adevărată care este Domnul Dumnezeu, şi se odihneşte în el... în interior, în acel lăcaş liniştit şi secret al divinităţii complet *transpus în sine însuşi în Iisus Christos, care este calea*, adevărul şi viaţa.“ — *Alberti Magni Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 350.

zentarea bisericească a lui Christos, deşi de fapt „filius philosophorum", aşa cum a arătat JUNG[45], reprezintă o imagine în oglindă, creată din inconştient şi care compensează figura dogmatică a lui Christos. Imaginea alchimică a lui „filius philosophorum" este, în comparaţie cu Christos, mai completă, căci el unifică în sine o latură luminoasă *şi* una întunecată — partea inferioară a naturii omului este inclusă în el. Aşa cum va arăta următoarea parte din text, acesta este şi cazul figurii Mântuitorului zugrăvite de către autorul *Aurorei* — însă el numeşte această figură mai completă Christos, dar lucrul problematic al includerii întunericului nu i-a devenit cu adevărat conştient.

250 Text: ... căci a zecea drahmă, care era pierdută, a fost găsită, iar a o suta oaie a fost adusă din nou în pustiu, iar numărul fraţilor noştri de la căderea îngerilor a fost completat din nou.

251 Această parte indică de ce fel este „salvarea" sau împlinirea în inconştient, şi anume prin referirea la parabolele despre drahma pierdută şi despre oaia pierdută (Luca 15, 1–10), care, la rândul lor, sunt în legătură cu reprezentarea „numărului completat al fraţilor de la căderea îngerilor". Această referire provine din hermeneutica bisericească; întrucât după GRIGORE CEL MARE cele zece drahme înseamnă cele nouă coruri ale îngerilor şi omenirea, care ar fi proprietatea Sophiei divine (!), respectiv a fiului lui Dumnezeu, şi acesta îl caută cu grijă pe acel Unu pierdut. Altfel femeia este interpretată şi ca Biserică, iar păcătoşii sunt reprezentaţi ca animal lipsit de raţiune (oaie) şi ca bănuţ de mică valoare.[46] O asemenea interpretare a parabolelor ca îngeri căzuţi sau ca Sophia căzută se găseşte deja la secta gnostică a marcusienilor, a căror învăţătură este descrisă de IRENAEUS.[47] Ea sună astfel[48]: „Crearea eonilor şi povestea despre oaia care a fost pierdută şi regăsită este pentru ei (marcusieni) una şi aceeaşi, şi ei încearcă să o interpreteze mistic... spunând: din

45 *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 44 şi urm.
46 Cf. Misa, *loc. cit.*, p. 415.
47 I, 13. 5. şi urm.
48 LEISEGANG, *Gnosis*, p. 340.

unitate şi din doi a apărut cosmosul, şi numărând de la unu până la patru produc numărul zece... numărul celor zece eoni. Prin faptul că doi la rândul său a progresat până la episemon (= ϛ = 6), el a produs numărul 12... Însă pe doisprezece, după care urmează episemon, ei îl numesc pasiunea, pentru că fuge mereu după el (după 12). De aceea oaia a indicat acest lucru, căci ea a fugit şi s-a pierdut, deoarece căderea a avut loc în dodeca (12) şi din dodeca o forţă s-a îndepărtat şi s-a pierdut, aceasta se referă la femeia care a pierdut o drahmă, a luat o lumină şi a regăsit-o. Însă acum au mai rămas în urmă nouă drahme şi unsprezece oi. Aceste numere dau, înmulţite între ele, 99, care este exact valoarea numerală a aminului..." Totalitatea numerelor sau literelor dă, după Markos, figura unei fecioare de lumină, *aletheia* = adevăr[49]. Aceasta este o emanaţie feminină a lui Dumnezeu, gândirea creatoare, prin care el „gândeşte" lumea. Markos a presupus, conform lui Irenaeus[50], o decadă de zece sfere cereşti şi o dodeca de 12 semne zodiacale.[51] Însă dodeca reprezintă destinul pământesc rău[52], iar decada, dimpotrivă, este „creatoare de suflet" şi în ea se găsesc unificate, conform concepţiei pitagoreice[53], viaţa şi lumina, de aceea ea este o imagine a *nous*-ului creator de lume.[54] Monada provine din pneuma originară şi cuprinde decada, iar cea din urmă cuprinde la rândul ei mo-

49 Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 329–331.

50 Irenaeus, 1. 17. 1. Cf. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 341.

51 Şi Mani numără zece ceruri. Cf. W. Bousset, *idem*, nota. 1.

52 Asemănător, în al 13-lea tratat din *Corp. Herm.* există douăsprezece spirite rele (semne zodiacale) cărora li se contrapun cele zece forţe bune ale lui Dumnezeu. Cf. şi W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. I, p. 238 şi urm. Mai ales pp. 247–248. Cf. şi R. Reitzenstein, *Poimandres*, pp. 336 şi 342, şi Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 364. R. Reitzenstein, *Myst. Rel.*, pp. 49, 50.

53 Cf. W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. II, pp. 393 şi 243.

54 Proklus, *în Tim.* I. 87. 28. (Diehl) cit. Scott, *loc. cit.*, vol. 4, p. 388. J. Lydus: ἡ δημιουργικὴ δεχὰς νοῦς ἐλλάμπουσα ταῖς ψυχαῖς. Cf *idem*, II. 236. 12 şi *De mensibus*, 3. 4. (Scott IV, p. 392 şi urm.) Decada este şi χεφαλὴ τοῦ χρόνου. Jamblich, *De vita Pythagorae* 298, şi Kern, *Orphicorum Fragmenta*, 307, 316. Hipolit, *Refut* 4. 43. Cf. şi C.G. Jung, *Psychologie der Übertragung*, 1946, p. 232, şi S. Hurwitz, *Archetypische Motive* etc., *loc. cit.*, în *Zeitlose Dokumente der Seele*, *loc. cit.*, p. 194 şi urm.

nada. Această idee pitagoreică, ce a cunoscut o mai largă răspândire în Antichitatea târzie, a trăit mai departe în alchimie în special prin intermediul *Turbei*. Iată ce se spune într-un text al lui Pitagora, din care ni s-a mai păstrat versiunea arabă[55]: „Aflați că rădăcina număratului și începutul acestuia este unul, masculin și singular, și că din acel unu a ieșit întreaga creație. Și în ce-l privește pe doi, el vine după unu și este feminin... Iar trei este masculin... Însă când a venit patru, era feminin... Completarea întregii numărători este prin urmare patru, căci zece se completează prin patru... Astfel Dumnezeu a creat totalitatea creaturilor din cele patru naturi diferite, după ce au ajuns cu numărătoarea la zece, ele au fost îmbinate unele după altele... și Dumnezeu a făcut totul din ele. De aceea între zece și patru nu este nici o diferență și nici o separare... Zece și patru nu pot fi separate, iar zece este completat numai de patru. Dincolo de aceasta nu există nici o numărătoare și nici o știință." Cu acest pasaj din *Turba* par să fie în legătură expunerile lui Senior[56], a cărui operă conține în general multă mistică a numerelor. „Poezia" sa descrie zece figuri[57], cinci în partea dreaptă a mesei și cinci în stânga. În *opus* apa este împărțită în nouă părți și este turnată peste pământul alb înfoliat[58], până când deasupra iau naștere *un* pământ și *o* apă. Pământul este îmbinat cu șase părți (= 6 fiice)[59] și acestea au zece culori, care apar, conform celor nouă vul-

55 Ruska, *Turba*, *loc. cit.*, p. 300 și urm.

56 Cf. Ruska, *Turba*, *loc. cit.*, p. 304, nota 1.: Aceste discursuri ale lui Pitagora sunt sursa pentru expunerile lui Senior din *Theatrum Chemicum*, vol. V, p. 203: „Deinde ingreditur salsatura secunda in eo recens, quae est femina secunda, et facta sunt universa quatuor, scil. duo masculi et duae feminae, ex quibus exierunt quatuor colores, et hi sunt numerus eius. Intellige hoc principium numeri, primum et secundum, et dicis duo, et illa sunt tria in numero, deinde dicis tria, quae sunt in numero sex, deinde dicis quatuor, et fiunt in numero decem numeri manifesti, occulti autem ipsorum quatuor. His autem numeris perficis Magnesiam, quae est Abernahas, existens ex quatuor. Decem vero sunt quatuor, et ex eis sunt decem. Haec sunt quatuor naturae, scilicet terra, aqua, aër et ignis, ex quibus consistit omnis creatura. Intellige autem hoc."

57 Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 23.

58 *Idem*, p. 27. *Terra foliata* „pământ de argint".

59 Senior, *De Chemia*, p. 28.

turi, *iar zece este sedimentul murdar* (fex) *din care au fost extrase*. De aici reiese ce înseamnă din punct de vedere alchimic nouă şi zece: nouă părţi ale substanţei sunt, după Senior, sublimabile şi de aceea sunt reprezentate ca păsări[60], iar a zecea parte este *restul care nu se sublimează*. Acesta corespunde în *Aurora* oii pierdute şi corului îngerilor căzuţi. Astfel, întreaga operă a alchimistului se preocupă întru câtva de reordonarea acelui seediment nesublimabil, a „păcătoşilor de pe pământ" şi a „îngerilor căzuţi", într-o totalitate. Cele două parabole menţionate se află în Luca 15, chiar înainte de a treia parabolă despre fiul risipitor, de a cărui căinţă „se vor bucura îngerii lui Dumnezeu"[61]. Filius este — exprimat în limbajul lui Senior — substanţa volatilă (spirituală) şi pământească (corporală) devenită unu, care a ajuns la „împlinire şi viaţă".

Din asemenea amplificări reiese, privind retrospectiv, explicaţia 252
faptului că în textul nostru cele cinci fecioare fără minte intră alături de cele înţelepte în camera nupţială — *ele aparţin acelei decade în care şi acel lucru întunecat, pământesc şi repudiat, care nu poate fi sublimat, trebuie să fie inclus şi mântuit*.

Text: Aşa că astăzi trebuie să te bucuri, fiul meu, căci de acum încolo 253
nici o plângere nu va mai fi durere, căci tot ce era înainte a trecut.

Acum, conform autorului, obscurul şi răul au fost alungaţi defi- 254
nitiv, iar textul face aluzie chiar la o apocatastază completă. Orice separare este anulată, drahma pierdută, oaia pierdută, îngerii căzuţi s-au reîntors alcătuind iarăşi o totalitate, iar numărul fraţilor de la căderea îngerilor este, aşa cum se spune literal, *plenarie integratus*.[62]

60 *Idem*, p. 122: „Per aquilas substantiam volatilem intelliges..."

61 Conform *Pistis Sophia* răul lumii constă în amestecarea luminii şi întunericului, şi separarea lor definitivă şi salvatoare apare abia când numărul complet (de suflete drepte) este împlinit. (W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, *loc. cit*., p. 102.)

62 Cf. C.G. Jung, *Myst. Con*. II, p. 312 şi urm. Este o apocatastază a tot ce fiinţează în care omul îşi regăseşte şi unitatea sa originară cu natura şi Dumnezeu. Speranţa acestui scop îl eliberează pe autor momentan din implicarea sa în drama inconştientă; el o vede chiar ca pe un proces alchimic, care poate fi iniţiat de om, ceea ce aduce cu sine o cotitură stranie înspre didactic.

255 Text: Cine are urechi de auzit să audă... despre femeia care a adus moartea şi apoi a alungat-o, ceea ce filosofii sugerează cu următoarele cuvinte: Ia-i sufletul şi dă-i sufletul din nou înapoi, căci descompunerea unuia este crearea celuilalt...

256 Astfel textul apelează încă o dată la motivul prezentat în titlu şi amintit la mijlocul parabolei al „femeii care a adus şi a alungat moartea" şi acesta este explicat acum alchimic ca o extragere a sufletului din substanţă şi o reîntoarcere a acestuia în ea. Deşi în realitate autorului i s-a întâmplat să trăiască moartea şi dispariţia morţii şi el însuşi nu a produs această trăire, cunoştinţele sale privind textele alchimice l-au făcut în mod evident să poată înţelege ulterior procesul în acest sens şi prin această formulare alchimică el a căpătat o anumită distanţă faţă de emoţiile sale.

257 Din punct de vedere biblic, femeia „care a adus moartea în lume" ar fi Eva. Iată ce spune de pildă Efraim Sirul în formulările sale paradoxale ascuţite atât de îndrăgite[63]: „Eva, mama a tot ce este viu, a devenit sursa morţii pentru toţi cei vii[64]." Eva este în alchimie o desemnare mai des folosită pentru substanţa arcană feminină[65]; probabil ca urmare a tălmăcirii antice a numelui ei drept „mamă a tot ce este viu" (Facerea 9, 20).[66] Pentru secta gnostică a peraţilor Eva era întruchiparea „animei mundi", ca (χοινὴ φύσις) (natură comună) a zeilor şi îngerilor, a muritorilor şi nemuritorilor.[67] Şi mai extremă este concepţia dualistă a mandeilor, care recunoşteau două principii feminine originare (ἀρχαὶ), o „mamă a celor vii" şi o „moarte" reprezentată ca fiind

63 *Hymni et Sermones*, *loc. cit*., p. 154: „Eva mater omnium viventium fons mortis effecta est omnibus viventibus."

64 Şi Papa Pius al XII-lea o numeşte în enciclica sa din 4 noiembrie 1950 pe Maria o „Heva nova". Acta Apostol. Sedis, 1950, pp. 768 şi 764, unde este menţionat Albertus Magnus, Sermon. de Sanctis XV. Cf. şi Cyrill din Ierusalim, *Katacheses*, ed. Rupp. München, 1860, vol. II, p. 19, Katech. 12, cap. 15.

65 De pildă la Senior, *De Chemia*, p. 95 şi urm. în partea care este tipărită ca „Rosinus ad Euthiciam" şi în *Art. Aurif*., 1610, I, p. 159 şi urm.

66 Cf. Filon, *De agricult*., § 21.

67 Cf. H. Leisegang, *Gnosis*, p. 184, şi W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, *loc. cit*., p. 59.

feminină. Moartea este legată de viaţa corporală, care este şi sălaşul păcatului.[68] Eva a devenit, datorită semnificaţiei ei de mamă a celor vii, o prefigurare a Ecclesiei.[69] Chiar dacă Eva întruchipează în mod paradoxal, în acelaşi timp, sursa vieţii şi a morţii, totuşi „femeia care a alungat moartea" trebuie căutată şi în altă figură dogmatică, şi anume în Maria. Iată ce spune Efraim Sirul[70]: „Prin Maria a apărut lumina care a alungat întunericul pe care l-a adus Eva." Şi[71]: „Maria a doborât copacul care aducea moartea şi a oferit fructul care însufleţeşte tot." — *Din aceste formulări reiese că autorul textului* Aurora *a trăit figura sa feminină ca o singură întruchipare a fiinţei care altminteri era personificată separat, în Maria şi Eva*.[72] Din nou inconştientul încearcă să unifice aspectul luminos şi pe cel întunecos prea distanţate, într-o singură figură arhetipală.

În frazele următoare această figură feminină este desemnată 258
ca „anima" a materiei alchimice şi astfel în mod univoc ca aceeaşi personificare feminină a acesteia, care în pasajele anterioare ale textului apărea ba ca Sapientia, ba ca suflet al materiei care caută ajutor.

Text: ... ceea ce înseamnă: răpeşte-i umiditatea care-l descompune şi 259
înmulţeşte-l cu umiditatea proprie lui de la natură, prin care vor lua naştere perfecţiunea sa şi viaţa sa.

68 Cf. R. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921, pp. 137–138.

69 Cf. Anastasius Sinaita, *Hexam*. 4, cit. H. Rahner, „Myst. Lunae", *loc. cit*., 1940, p. 77, nota de subsol 109: „Eva interpretatur vita. Vita autem est etiam Ecclesia exhibens perpetuam baptismatis regenerationem et vitam, quae est per aquam et Spiritum..." Biserica a luat naştere din apa şi sângele rănii laterale a lui Christos, aşa cum Eva a apărut din coasta lui Adam (*idem*, *Hexam*. 9, cit. Rahner, p. 75).

70 *Hymni et Sermones*, *loc. cit*., vol. II, p. 256.

71 *Idem*, p. 530. Cf. şi Bruno din Asti, *Sent*. I. 5, cap. 2: „Mors per Evam facta est, vita per Mariam reddita est. Illa a diabolo victa est, haec diabolum ligavit et vicit."

72 Vezi după Jung paradoxurile care au fost spuse despre *Aelia Laelia Crispis*, *Myst. Con*., vol. I, cap.: „Paradoxurile".

260 Reiese că aceeaşi *anima* este în acelaşi timp o „humiditas corrumpens“ şi „connaturalis“, respectiv „vivificans“[73] şi că ea întruchipează, ca atare, „apa divină“ a artei.

261 Ca în alchimie, şi în multe sisteme gnostice apa are semnificaţia dublă de viaţă şi moarte.[74] Ca ocean ceresc ea este o imagine a Sophiei.[75] În schimb, lui Edem sau Evei, ca suflet al lumii, îi corespunde în Cartea lui Baruch[76], la peraţi, „forţa tulburelui din adâncuri“ (δύναμις ἀβυσσιχαῦ θολόυ), pe care ei o numeau şi „mare“[77]. Zosimos aminteşte „elementul rotund al lui Cronos“ ca desemnare profană pentru misterul „apei divine“[78]. Despre această apă el spune în altă parte[79] că are în sine „viaţa şi spiritul (πνεῦμα) şi mortalul“ (ἀναιρετιχόν)[80]. Ace-

73 Umiditatea care se alterează şi este de aceeaşi natură, adică însufleţitoare.

74 Cf. ideea naasenilor conform căreia oceanul dă naştere creaţiei curgând în jos şi zeilor curgând în sus (Leisegang, *Gnosis*, pp. 140–141); el este Ouroboros, care reprezintă „inelul devenirii şi dispariţiei“. El „este substanţa umedă şi nimic din lume, nemuritor sau muritor, viu sau fără viaţă, nu poate exista fără el; fluviul care porneşte din Eden şi se împarte în cele patru origini“. Acelaşi şarpe trece la peraţi drept Eva, „mama a tot ce e viu“ (*idem*, p. 148), contrapartea sa este umiditatea care se alterează a lui Cronos, care este cauza „pentru care toate creaturile sunt supuse pieirii“ (*idem*, p. 149).

75 Cf. W. Bousset, Gnosis, *loc. cit.*, p. 69, Irenaeus I. 30. 3. Cf. pentru semnificaţia „aquae supracoelestes“ C.G. Jung, *Psychologie und Religion*, *loc. cit.*, p. 179 şi urm.

76 Cf. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 163–166, 175–176, şi Hipolit, *Elenchos* V. 14, ed. P. Wendland, p. 108.

77 Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 73, nota 1. — Se spune despre ea că ar fi „forţa noroiului adânc, care preia murdăria nepieritorului, mutului şi umedului şi o poartă, toată, forţă totală, veşnic aflată în mişcare a stării spastice apoase, care poartă ceea ce se odihneşte, care conţine ceea ce tremură, care eliberează ceea ce va veni... care distruge ceea ce creşte... Această forţă a fost numită de raţiunea originară Cronos, care a fost legat în lanţuri etc. (Leisegang, Gnosis, *loc. cit.*, pp. 149–150. Cf. Hipolit, *Elenchos* V. 14. (ed. P. Wendland p. 108). Acest lucru corespunde şi „îngrozitoarei ape a începutului originar“ (ὕδωρ φοβερον) la setieni, din care un vânt determină tot ce există. (Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 104, Leisegang, Gnosis, *loc. cit.*, pp. 153–154.)

78 „Über die Geräte und Öfen“, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III. XLIX. 1, vol. I. p. 228.

79 Berthelot, *idem*, III. IX. 2. vol. I, p. 144.

80 Cf. despre ceea ce e mortal (θανατῶδες) în apă şi tratatul anonim, Berthelot, *idem*, IV. VII. 2. vol. I, p. 276.

laşi autor spune referitor la sentinţa Mariei: „Nu îl atingeţi cu mâinile, căci este un leac de foc“, ca explicaţie: „Argintul viu este aducător de moarte şi în el se descompune aurul“[81]. În acelaşi timp însă această apă este la autorii vechi „sămânţa universală“ (πανσπέρμιον), elementul rotund Ω, apa mării şi oul şi ea posedă cam aceeaşi semnificaţie ca „apa luminoasă a lui Cronos“ la peraţii gnostici.[83] Autorul alchimic Ostanes spune despre apa divină[84]: „Această apă face morţii să învie şi ucide ce este viu, ea luminează întunericul şi întunecă luminosul.“ O mare parte a unor asemenea reprezentări din Antichitatea târzie se regăsesc la Senior[85] şi în *Turba* şi de aceea îi erau cunoscute autorului *Aurorei*. În *Turba* de pildă apa trece drept „aqua vitae“ şi în acelaşi timp drept otravă[86]; se spune despre ea[87]: „Filosofii spuneau adevărul când numeau apa «vie» pentru că ce este amestecat cu apă mai întâi moare şi după aceea trăieşte iar şi devine tânăr. Iar *«cel mai tare oţet» este cel care descompune totul*, sau o otravă. *Această otravă însă este într-o anumită măsură naştere şi viaţă*, pentru că este un suflet extras din multe lucruri... culoarea sa este de aceea viaţă pentru acele corpuri cărora le ia o pagubă şi moarte pentru acele corpuri din care este extrasă.“ Acest lucru corespunde în întregime sentinţelor din *Aurora* despre extragerea şi reîntoarcerea sufletului, precum şi despre îndepărtarea umidităţii care descompune şi înmulţirea acesteia prin propria umiditate conformă cu esenţa sa.[88] Din punct de vedere psihologic această apă este

81 Berthelot, *idem*, III. XXIX. 13. vol. I, p. 201.

82 Berthelot, *idem*, I. III. 4, 8. vol. I, pp. 18–19.

83 Cf. Hipolit, *Elenchos*, ed. P. Wendland, *loc. cit.*, V. 16. Această apă reprezintă implicarea în această lume trecătoare de dincoace.

84 Berthelot, *idem*, IV. II. 3. vol. I, p. 262.

85 Cf. printre alţii Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 85, 106–107. Mai departe despre misterul apei în general pp. 87, 70–73, 17, 21, 34–35.

86 Ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 130.

87 *Idem*, p. 162. Cf. şi pp. 125 şi 213.

88 În *Buch der Alaune und Salze*, ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 63, se spune că procesul ar consta în esenţă în faptul că umiditatea care se alterează este extrasă şi inspirată în schimb umiditatea de foc („humiditas ignea“). Despre Mercurius se spune tot acolo (pp. 58–59): el este apa veşnică şi laptele fecioarei, el omoară şi însufleţeşte şi este şarpele care se împerechează singur şi se autofecundează şi naşte într-o zi. Cf. şi Zosimos, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, IX. 1. vol. I.,

un aspect al lui Mercurius, ale cărui trăsături şi semnificaţie paradoxale au fost prezentate de JUNG în *Der Geist Mercurius*[89]. După TOMA D'AQUINO, fraza veche şi foarte des citată: „corruptio unius est generatio alterius" exprimă o lege de bază a tuturor transformărilor spre desăvârşire; prin multe înnoiri şi distrugeri omul ar ajunge la a sa „ultima forma substantialis" (ultima sa formă materială)[90]. Acestea sunt, aşadar, reprezentări general cunoscute, la care autorul *Aurorei* face aluzie, dar el aduce o înnoire îndrăzneaţă atunci când încearcă — pentru prima dată cu atâta claritate — să raporteze aceste reprezentări paradoxale despre apa divină ca „anima" materiei cu figurile biblice ale Evei şi Mariei şi să îmbine natura lor dublă într-o singură formă.[91] Aici se revelează foarte clar rolul pe care îl joacă simbolurile alchimice în text: ele au *funcţie de a unifica contrariile*.

COMENTARIU LA A TREIA PARABOLĂ (CAPITOLUL VIII)

262 În decursul capitolului precedent a devenit treptat din ce în ce mai clar că Sapientia Dei şi umiditatea corupătoare sau femeia care

p. 143: există două naturi şi *o* substanţă (οὐσία), o natură o atrage pe alta şi una o învinge pe cealaltă, acesta este argintul viu, apa bărbătesc–femeiesc divină... mereu volatilă, pe care nu o cunosc toţi şi a cărei natură este greu de văzut.

89 În *Symbolik des Geistes*, Rascher, Zürich, 1948.

90 *Summa*, P. I. qu. 118 Art. II. „Et ideo dicendum quod cum generatio unius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere quod tam in homine quam in animalibus aliis, quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris, ita tamen quod sequens forma habet quidquid habebat prima et adhuc amplius; et sic per multas generationes et corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem tam in homine quam in aliis animalibus. Sic igitur dicendum est, quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanae, quae simul est et sensitiva et nutritiva, corruptis formis praeexistentibus."

91 Reiese fraza valabilă nu doar pentru acest pasaj, ci general valabilă, că în alchimie sunt văzute şi trăite aceleaşi arhetipuri în aspectul lor dublu unitar, arhetipuri care în alegorica creştină apar clivate într-o dualitate de imagini luminos-întunecate.

aduce moartea sunt *unul* şi *acelaşi* dat. Însă — ca în majoritatea celorlalte texte alchimice — autorul nu a întrevăzut proiecţia *animei* în materie. Din acest motiv *anima* rămâne mai departe „nemântuită" în măsura în care ea nu este eliberată din starea proiectată, respectiv nu este recunoscută ca dat *psihic*. De aceea ea mai zăboveşte, aşa cum spune titlul parabolei, în „captivitatea babiloniană" şi spune la începutul următorului capitol:

Text: Cine sparge porţile mele de bronz şi rupe zăvoarele mele de fier... 263
(acela s-a milostivit de mine).

Cuvintele din Isaiia (45, 2–3): „Voi merge în faţa ta... voi spar- 264
ge porţile de bronz şi voi sfărâma zăvoarele de fier" menţionate aici spun în continuare: „şi îţi dau comorile neştiute şi nestemata ascunsă, ca să ştii că eu, Domnul, ... te-am numit cu numele tău". Interpretată alchimic, la această aluzie este vorba de extragerea treptată a „sufletului fluid" din corpul mineral (minereu sau fier).[1] Aspectul simultan „moral", respectiv psihologic al aceluiaşi proces poate arunca cel mai frumos lumină asupra celei de-a şaptea ode a lui Solomon[2], unde „Mântuitorul" identificat cu Christos vorbeşte: „De aceea el (Dumnezeu) mi-a arătat calea paşilor săi. / Am deschis uşile închise / am sfărâmat zăvorul de fier / propriul meu fier însă era încins / şi se topea de pe mine. / Nimic nu îmi era interzis / căci eu am devenit poarta către tot etc."[3]

Din punct de vedere psihologic „deschiderea minereului" din al- 265
chimie înseamnă desprinderea emoţională a Eului captiv în prejude-

1 Iată ce spune Lucas în *Turba* (*Sermo* 67, Ruska, pp. 166 şi 252): „Definiţia artei este «fluidizarea corpurilor şi separarea sufletului de corp», deoarece cuprul ca şi omul are atât suflet, cât şi corp. Voi trebuie de aceea... să distrugeţi «corpul» şi să şi extrageţi sufletul, motiv pentru care filosofii au spus că nu «corpul» pătrunde «corpul», ci «finețea naturii», şi anume «sufletul», este cel care pătrunde şi colorează «corpul» etc."

2 Cit. după traducerea lui E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, ediţia a doua Tübingen, 1924, p. 453. – Cf. şi Reitzeinstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit*., p. 87.

3 Cf. şi rugăciunea din Gizeh (secolul al IV-lea) în R. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, p. 265.

căţile şi îndărătniciile sale legate de epocă. Prin atingerea cu inconştientul se deschide închisoarea pe care ne-am construit-o noi înşine prin concepţiile noastre conştiente şi scopurile egotice şi în acelaşi timp se petrece un proces analog în psihicul inconştient: prin sprijinul conştiinţei inconştientul este eliberat din starea existentă în care persistă neprelucrat şi este transformat apoi prin contactul cu conştiinţa care îl înţelege. Din nou în această fază a *opus*-ului situaţia alchimistului coincide cu cea a *animei* din temniţa infernului.

266 Text: Cine... mişcă chiar şi sfeşnicul meu din locul lui şi rupe lanţurile carcerei mele a întunericului... (acela s-a milostivit de mine).

267 În text „zăvoarele de fier ale captivităţii babiloniene“[4] se referă la porţile infernului[5], astfel încât *anima* este în centrul pământului şi anume, din punct de vedere creştin, închisă chiar în infern. Acest lucru este confirmat prin cuvintele ei din prima parabolă, unde ea strigă după ajutor din „cel mai adânc infern“. O asemenea interpretare sprijină interpretarea frazei mai obscure ce urmează, şi anume o rugăminte a *animei* de a fi mişcate „sfeşnicele din locul lor“. Aici se face probabil aluzie la Apocalipsa 2, 5, unde se spune: „iar de nu, vin la tine curând şi voi mişca sfeşnicul tău din locul lui, dacă nu te vei pocăi“. Este de presupus că acest lucru s-a întâmplat deja înainte de începutul parabolei, iar sfeşnicul a fost mutat în infern ca pedeapsă, motiv pentru care „sufletul“ se roagă acum pentru repunerea sa la loc.[6] Conform unui comentariu al lui Albertus Magnus la Apocalipsă, sfeşnicul este o imagine a Bisericii[7] şi

4 Adică titlul acestei parabole.

5 Cf. Zoozmann, p. 884. „Christe, Rex mundi, Creator, Dira claustra diruens Ferrea vincla resolvens es, retrusos eximens“.

6 Cf. printre altele cântecele de jale ale Sophiei căzute din *Pistis Sophia*. Cf. aici H. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 378 şi urm., şi Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 174 şi urm. În unele privinţe ar putea fi comparată şi παρθένος τοῦ φωτός (fecioara de lumină) din scrierile coptic-gnostice. (Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 61.)

7 În *Apocal. B. Ioannis*, *Opera*, ed. Borgnet, Paris, 1939, vol. 38, p. 491: „Et dicitur Ecclesia candelabrum aureum quia lucens scientia, gratia pretiosa, patientia solida oboedientia ductilis, praedicatione sonora, perseverantia longa, fide

în alte scrieri o imagine a Mariei[8]. La fel a fost interpretat şi candelabrul auriu, ca alegorie a lui Christos[9], în timp ce în Cabala el reprezintă pe Şehina sau pe Metatron.[10] Şederea sufletului în interiorul pământului şi în infern este consecinţa unei „căderi" de odinioară în timpul căreia s-a prins în materie[11] — o reprezentare a acelei proiecţii de altădată a inconştientului în natură, pe care se bazează alchimia.[12]

Şi în filosofia scolastică apare la Wilhelm din Auvergne din 268
nou ideea sufletului căzut[13]: din cauza păcatului lui Adam, spune el, el a fost coborât („depressa") de la „înălţimea" acelei „luminositas" a lui de odinioară şi de la nobleţea de atunci.

O formulare asemănătoare cu cea din *Aurora* — poate sursa 269
acestui pasaj — o găsim într-o parte din tratatul *Rosinus ad Sarratantam*[14], unde vorbeşte „umiditatea lunii" personificată („humiditas lunaris", care este o figură paralelă cu figura noastră feminină): „Cine mă ia, adică sublimează pe mine, care conţin materia lunii şi a mercurului, de la locul său („de loco suo"), adică *din corpul minereului*... şi leagă pe iubitul meu, grăsimea soarelui, de mine, umiditatea lunii... ne vor regenera la o nouă viaţă, prin care de acum încolo nu va mai fi moarte."[15]

Trinitatis fundata, quae est repleta septemplici Spiritus Sancti gratia." Autenticitatea aceste lucrări este parţial contestată.

8 *Biblia Mariana*, *Alberti Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 366: „Maria est candelabrum illuminationis..."

9 Gregorius Magnus, *Lib. I super Ezechielem*, *Opera*, *loc. cit.*, vol. II, p. 93.

10 Cf. Knorr v. Rosenroth, *loc. cit.*, p. I, p. 543.

11 În Cabala aceasta este închiderea luminii în vasul întunecat. Cf. Knorr v. Rosenroth, *loc. cit.*, II, pp. 261 şi 262.

12 Cf. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *passim.*, mai ales capitolul: „Der Geist im Stoff".

13 *De anima*, V 19: Ex his igitur apparet tibi quam deiecta et depressa est ab altitudine luminositatis et nobilitatis suae naturalis virtutis intellectivae sive anima humana quantum ad illam.

14 *Artis Auriferae*, 1610, *loc. cit.*, I, p. 188.

15 „... et qui me habentem Lunarem et Mercurialem materiam, *de loco meo i. e. de corpore aeris abstulerit i. e. sublimare fecerit* vi i. e. per vim putrefactionis et solutionis, ac dilectum meum i. e. pinguedinem solarem mecum i. e. cum humi

270 Faptul că în *Aurora* sufletul din adâncul infernului materiei este reprezentat ca *sfeşnic*, respectiv ca lumină corespunde interpretării lui ca „lumen naturale“, respectiv „scintilla“, iar pentru aceste conexiuni indic prezentările lui Jung din „Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen“[16]. Sapientia s-a desemnat încă din primul capitol ca „lumen indeficiens“ (lumină care nu se stinge), care îi fericeşte pe cei care o găsesc. Însă pentru a putea lumina oamenii ea trebuie mai întâi să fie scoasă din adâncimile infernului.[17] Fără o participare înţelegătoare a conştiinţei inconştientul nu-şi poate exercita funcţia sa iluminatoare şi ajutătoare.

271 Text: şi ridică jugul captivităţii mele, în care noi am stat timp de şaptezeci de ani deasupra apelor Babilonului; acolo am plâns noi şi ne-am atârnat harpele noastre...

272 Starea neeliberată a *animei materiae* este exprimată aici ca parabolă în imaginea captivităţii. (Să comparăm conceptul de „ieiunium“ şi de „captivitas“ de patruzeci de zile a „aurului închis“ din Cabala[18].) În alegoria bisericească exilul babilonian a fost interpretat ca „dominaţie a păgânilor şi a păcatului“ şi constituie astfel un motiv paralel cu dominaţia „etiopienilor“ şi a „cantităţii mării“ din capitolele precedente. Babilonul trecea în patristică drept „marea din tărâmul de jos“ („lacus inferios“)[19]. Această interpretare se găseşte deja în actele lui Cyriacus, unde Babilonul este desemnat ca

date Lunari vinculaverit... regenerabunt nos in vitam, per quam non erit ultra mors.“ Este vorba de comentarea unui text care este conţinut parţial şi în *Consilium Coniugii* etc., *Ars Chemica*, 1566 (pp. 120–129). Este vorba de o descriere a *coniunctio* semănătoare celei din Senior, *Epistula Solis ad Lunam crescentem*. Cf. şi imaginea creştină a corpului ca închisoare: Petr. Damianus, *Rhythmus de Gloria et Gaudiis Paradisi* (Zoozmann, pp. 204 şi 205). „Ad perennem vitae fontem, Mens sitivit arida, Claustra carnis praesto frangi, *Clausa* quaerit anima, gliscit ambit eluctatur, Exul frui patria.“

16 *Wurzeln des Bewußtseins*, 1953, *passim*.

17 Cf. Senior, *De Chemia*, pp. 5, 6 şi 26, conform căreia o rază de soare a coborât în „mundus inferior“, separând-o şi în acelaşi timp învăluind-o.

18 Knorr v. Rosenroth, *Kabbala denudata*, *loc. cit.*, vol. I, p. 302.

19 Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, *loc. cit.*, vol. II, 226: „Retribue etiam iis, qui abduxerunt populum in lacum inferiorem i. e. in Babylonem.“

o „mare mlăştinoasă“ (λιμνοθάλασσα), plină de hipocentauri, balauri şi marele Ouroboros (care reprezintă la alchimişti „aqua divina“). Babilonul este şi o desemnare pentru „centrul infernului[20]“. El înseamnă confuzia (confusio, σύγχυσις) excitaţiei carnale şi a „gândurilor rele care ne dezorientează inima[21]“. Fluviile din Babilon amintite în *Aurora* sunt în concepţia Părinţilor Bisericii „fluviile voluptăţii şi fluviul acestei lumi“[22]. Aici este exprimat din nou acel motiv al „concupiscentiei“ care era menţionat în primul capitol ca un fenomen acompaniator la apariţia Sapientiei Dei.[23] Conform acestor amplificări *anima* autorului ar fi încă sau din nou copleşită sau presată de elemente ale umbrei, de care nu ar putea fi curăţată decât prin conştientizare.

În fraza: „acolo am plâns *noi*...“ discursul trece brusc de la for- 273
ma întâi singular la plural, ca şi cum *anima* ar fi devenit o multitudine în exilul babilonian. Captivitatea înseamnă, aşadar, în acelaşi timp şi o dispersare, adică din punct de vedere psihologic o dizolvare în complexe individuale autonome sau o disociere a personalităţii.[24] De aceea în continuare textul vorbeşte despre necesitatea unei „adunări din toate ţinuturile“.

La secta gnostică a naasenilor (spre deosebire de simbolistica 274
prezentată mai sus) fluviul care curge prin Babilon trecea drept „apa vie“, prin care sunt aleşi pneumaticii.[25] Mesopotamia este

20 Cf. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit*., pp. 77–78 şi 80.

21 „cogitationes malae quae cor nostrum confundunt.“ Cf. Gregorius Magnus, *Expos. mor. Lib. VI in caput V Hiob. (c. XI)*, *Opera*, Paris, 1636, vol. I, col. 199: „Et quia Babylon confusio interpretatur etc.“

22 „fluvius huius saeculi.“ Cf. şi Honorius din Autun, *Speculum de myst. Ecclesiae*, Migne, P.L., vol. 172, col. 907 şi urm.: „Per mare hoc saeculum insinuatur quod voluminibus adversitatum iugiter elevatur. In hoc diabolus circumnatat ut Leviathan, multitudinem animarum devorat.“ Cf. pentru această simbolistică H. Rahner, „Antemna Crucis“, *Zeitschr. f. kathol. Theol*., vol. 66, 1942, p. 112 şi urm.

23 Cf. şi echivalarea gnostică a lui *Babel* cu *Afrodita*, care duce la destrămarea tuturor căsătoriilor. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 161.

24 Accentuarea unilaterală a luminii *sau* întunericului pare să provoace mereu o disociere, indiferent din ce parte se întâmplă.

25 Cf. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, *loc. cit*., pp. 280–281, nota 2.

„marele curent oceanic care curge din mijlocul omului complet". Apa sa conține spiritul lui Dumnezeu (πνεῦμα θεοῦ)[26]. În *Aurora* acest aspect pozitiv al apei este amintit și el în continuare, dar ea nu este reprezentată la început ca una și aceeași apă.

275 Text: Cine... hrănește sufletul meu ce tânjește, care se grăbește în setea gurii sale, cu măduva grâului și cu miere din stâncă și cine pregătește călătoriei mele o mare sală de mese pentru a mă putea odihni în liniște, și ca cele șapte daruri ale Sfântului Duh să se odihnească deasupra mea, acela s-a milostivit de mine.

276 Potolirea foamei și setei sufletului, care urmează, este indicată deja la sfârșitul parabolei precedente prin ideea unei „hrăniri prin umiditatea de aceeași natură". Gioacchino da Fiori a interpretat „mierea din stâncă", care altminteri trecea drept imagine a divinității, ca „spiritualis intellectus" (înțelegerea intelectuală) și bucuria oferită de Sfântul Duh, „laetitia spiritualis"[27]. Din punct de vedere alchimic este vorba de „nutritio" a pietrei, o treaptă anumită descrisă frecvent a operei. Iată ce se spune în *Exercitationes in Turbam XV*[28]: materia ar fi întruchipată mai întâi în lapte, apoi în sânge și în apă; apoi se formează membrele, „și în sfârșit Dumnezeu îi dă un suflet materiei, adică puterea prin care leacul nostru este înmulțit și hrănit"[29]. A doua parte a *Aurorei* (care, așa cum am amintit, reprezintă probabil un comentariu la partea întâi[30]) leagă nivelul de „ablutio" (spălare) cu cel de „nu-

26 Cf. *idem*, p. 81, *Clement. Homil.* 11. 24.

27 *Concordia* V, cit. Hahn III, p. 332: „Et tamen qui credit et timet sed non intellegit quasi ad solius patris notitiam perductus est... qui autem credunt et intellegunt quasi ad patris et filii notitiam perducuntur, quia filius patris sapientiae est... sed et qui credunt, intelligunt et delectantur, habentes notitiam patris et filii usque ad spiritūs s. intelligentiam pervenisse noscuntur, quia ipse est delectatio et amor Dei, ipse *mel de petra oleumque de saxo durissimo*. Ipse est, inquam, mel de petra, ipse laetitia spiritualis etc."

28 *Artis Aurif.*, 1610 I, p. 117.

29 „... et tandem Deus dat materiei animam id est potentiam, qua augmentatur et nutritur nostra medicina. Et postquam Rex ortus est i. e. anima per fermentum mediante aqua lapidi mortuo infusa est tunc oportet vitalem lapidem nutriri: et puto eandem ego esse conditionem nutrimenti... etc."

30 Cf. mai sus introducerea.

tritio“ (hrănire) şi spune conform descrierii primului[31]: „Filosofii vor să-şi hrănească sămânţa cu umiditatea de aceeaşi natură, până când ea va trăi şi va face fruct, şi ei vor să însufleţească ce este mort.“[32] În prima parte a *Aurorei* „ablutio“ este descrisă de asemenea ca o renaştere şi sunt amintite cu această ocazie cele şapte daruri ale Sfântului Duh; este vorba desigur de o aluzie la cuvintele preotului, pe care le spune la Benedictio fontis, cufundând lumânarea în apă: „În bogăţia acestui izvor să crească puterea Sfântului Duh şi să fecundeze întreaga substanţă a acestei ape cu forţa renaşterii.“[33] Acest lucru înseamnă o „reînsufleţire interioară“[34], adică o înmulţire a vitalităţii şi a forţei sufleteşti de emanaţie. Mierea reprezintă, după PARACELSUS, „dulceaţa pământului“ — *anima* este lipsită de bucurie, ea are nevoie de o atenţie drăgăstoasă din partea conştiinţei.

Text: Căci voi fi adunată din toate ţinuturile pentru a stropi peste mine 277
cu apă pură, ca să devin pură de cel mai mare delict şi de demonul amiezii, căci de la picioare până la cap nimic nu este sănătos în mine. Aşa că voi fi curăţată de greşeala mea ascunsă şi care nu-mi aparţine şi după aceea nu-mi voi mai aminti de nici un păcat de-al meu, căci Dumnezeu m-a uns cu uleiul bucuriei...

Mai întâi trebuie subliniat aici mai ales motivul „adunării din 278
toate ţinuturile“: acesta este desigur o aluzie la ideea adunării părţilor de lumină sau de suflet ale lui Dumnezeu, răspândite în materie, pe care JUNG a explicat-o deja.[35] Astfel trebuie să ia naştere acel *un* om („vir unus“) fără de pată. Această pată, conform textu-

31 *Artis Aurif.*, 1610 I, pp. 148–149. Cf. şi pp. 130–131.

32 Cf. şi *Flos Florum Arnaldi*, *Artis Aurif.*, 1610 II, p. 322.

33 *Meßbuch*, ed. SCHOTT, p. 301.

34 *Idem*, p. 297. Cf. şi EFRAIM SIRUL, *Hymni et Serm.*, vol. I pp. 58, 54 şi 80, şi ANASTASIUS SINAITA, *Hexam.* 5 (cit. H. RAHNER, „Myst. Lunae“, *loc. cit.*, 1940, p. 75): „ut nos per ipsam (Ecclesiam) generemur et regeneremur donec... praeterierit nox huius saeculi et rursus ortus fuerit Christus Sol iustitiae“ şi *ibidem*, *Hex.* 4: „Luna vero habente gubernationem et administrationem auctoritatis aquae et Spiritus Sancti... ut nos per ipsam generemur et regeneremur.“ Aceste legături simbolice sunt prezentate individual în următorul capitol.

35 Cf. JUNG, *Myst. Con.*, vol. I, pp. 50–55.

lui nostru, nu este concepută numai chimic, ca impuritate a metalului, ci este desemnată şi ca „delictum maximum" şi „daemonium meridianum". Amiaza este, aşa cum am amintit deja, „fervor gloriae mundanae" — clocotul ambiţiei lumeşti, iar diavolul este, aşa cum spune un text vechi (Artelius), „în interior de o natură cu focul şi tocmai de aceea duşman al naturii sufletului, care are o natură echilibrată"[36]. De aceea în textul nostru *anima* este spălată cu apă şi unsă cu uleiul bucuriei („oleum laetitiae") de Dumnezeu, în ziua învierii ei. Toate aceste lucruri sunt o aluzie la simbolistica botezului creştin, care a fost interpretat simbolic ca o înmormântare şi o înviere, iar pentru acestea pot indica, aşa cum fac şi în privinţa paralelelor alchimice, prezentările lui Jung.[37] „Oleum laetitiae" este mirul pe care Biserica îl foloseşte la confirmare şi ungerea episcopilor, imitând uleiul cu care Christos a fost uns la botez.[38] În acelaşi timp grăsimea („pinguedo") sau „oleum lucens" (= ulei strălucitor) joacă un rol important în alchimie şi este acolo un simbol pentru „anima" sau „aqua divina" sau „aqua sapientiae"[39]! Ungerea din *Aurora* este astfel, într-un anumit sens, o altă desemnare pentru acea înmulţire prin umiditatea de aceeaşi esenţă (connaturalis), care a fost menţionată la sfârşitul capitolului precedent. „Pinguedo" trecea în Biserică şi drept o imagine a manei, pâinea din cer[40]; prin care se face, de asemenea, aluzie la motivul unei hrăniri supranaturale.

279 Text: ... căci Dumnezeu m-a uns cu uleiul bucuriei, pentru ca în ziua învierii să sălăşluiască în mine capacitatea de pătrundere şi de fluidizare, atunci când voi fi glorificată întru Domnul.

36 Artefius, *Clavis maioris sapientiae*, *Theatr. Chem.*, 1659, IV, p. 211: „Cum ergo interius sit de natura ignis, manifestum est ipsum contrariari et inimicari ipsius animae naturae, quae est natura aequalitatis..."

37 Cf. Jung, *Myst. Con.*, vol. I, p. 258 şi urm.

38 Vezi *Meßbuch*, ed. Schott, p. 252.

39 Cf. Senior, *De Chemia*, pp. 49, 55 şi 57: „Vult per oleum Animam." Cf. mai departe pp. 75 şi 82: „Et hoc genitum est pinguedo quam vocant animam et ovum." Cf. şi „Collectanea ex Rhasi" în „Pretiosa Margarita novella", ediţia lui Lacinius, Veneţia, p. 169.

40 Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, *loc. cit.*, II, p. 676.

În aceste cuvinte este reluat, în mod subtil, motivul lui „vir 280
unus“, acelui *un* om, respectiv Anthropos, atins puţin mai înainte; în această fază a operei, materia, aşa cum s-a întâmplat deseori în capitolele precedente, este comparată cu Christos înviat: ea adoptă din nou o formă de apariţie masculină. Cuvintele „în ziua învierii mele“ („in die resurrectionis meae“) se referă la Aleluia din duminica de după Paşti, unde se spune modificând cuvintele îngerului de la mormântul Domnului[41]: *În ziua învierii mele voi merge înaintea voastră...* În legătură directă cu aceasta se află cuvintele din Ioan 20, 19: „În ziua aceea, întâia a săptămânii, şi uşile fiind încuiate, unde erau adunaţi ucenicii de frica iudeilor, a venit Iisus şi a stat în mijloc...“ În acelaşi timp „vis penetrationis“ din textul *Aurorei* nu este fără legătură cu *Tabula Smaragdina*: „Et vincet omnem rem subtilem omnemque solidam penerabit.“[42] Autorul o compară cu forma de apariţie fantomatică a fiului lui Dumnezeu reînviat[43], iar toate aceste afirmaţii se referă în cele din urmă la figura lui filius philosphorum, care a luat naştere din substanţa feminină transformată. Faptul că este vorba într-adevăr de „filius“ este demonstrat de următoarele cuvinte din textul nostru: „Căci acest neam vine şi trece, până când vine acela care trebuie trimis şi ridică jugul captivităţii mele“ etc. Prima parte a frazei (până la „vine şi trece“) provine din Pred. 1, 4, iar continuarea sa sună astfel în Biblie: „pământul însă este veşnic“. *Pentru un cunoscător al textului biblic, autorul* Aurorei *a indicat deci că acum a luat naştere un „pământ veşnic“, adică unul corporal, cu atributul de imortalitate.*[44]

41 Matei 28, 5 şi urm. „Respondens autem Angelus dixit mulieribus: Nolite timere vos; scio enim quod Iesum... quaeritis, non est hic: surrexit enim sicut dixit... Et cito euntes dicite discipulis eius, quia surrexit: *et ecce praecedit vos in Galileam*.“

42 Ed. Ruska, p. 2. Cf. Ps.-Aristotel: *De perfecto magisterio*, *Theatr. Chem*., 1659, III, p. 70. Şi Senior, *De Chemia*, *loc. cit*., p. 116: „Dixit autem Hermes: omne subtile ingreditur omne grossum.“

43 Şi Petrus Bonus compară forţa de penetrare a *lapis*-ului cu „corpus glorificationis“ al omului. — De asemenea, aşa cum a arătat Jung mai sus, Spiritus Mercurii este comparat cu Paracletul prezent peste tot.

44 În *opus* este vorba de realizarea omului interior nemuritor — cf. Jung, *Myst. Con*. II, cap. „Adam şi Eva“ şi a şaptea parabolă din *Aurora*.

Aceasta este o imagine simbolică ce va ocupa un spaţiu şi mai mare în părţile târzii ale *Aurorei*. A doua parte a frazei din *Aurora* citată mai sus provine din Facerea 41, 10 şi este un indiciu privindu-l pe Messia, despre care se spune apoi: „ochii săi sunt roşii de la vin şi dinţii albi de la lapte". Astfel pentru un cititor alchimist se face aluzie la simbolistica *rubedo–albedo* şi la faptul că „filius" reprezintă o „unio oppositorum".[45]

281 În rezumat, textul spune deci următoarele: când *anima* este „adunată", adică luată înapoi din proiecţia în materie şi purificată cu „spiritul intuiţiei", adică conştientizată, atunci din ea ia naştere o fiinţă spirituală care, ca şi Christos înviat, poate acţiona prin toate lucrurile materiale. Această formă nouă a *animei*, respectiv această fiinţă spirituală este masculină: este acea imagine mai completă a Sinelui, pe care îl reprezintă filius philosophorum alchimic. Această figură masculină este în acelaşi timp eliberatorul *animei* din „captivitatea babiloniană", adică din starea de nonconştienţă. *Psihicul se eliberează astfel pe sine*. Mai întâi imaginile *animei* şi Sinelui — Sapientia şi filius — sunt încă atât de contaminate încât nu pot fi deosebite. În *această* parte din text se desprinde pentru prima dată Sinele ca un conţinut propriu şi se revelează ca acel centru mai cuprinzător al psihicului care, aşa cum vom mai vedea mai târziu, orientează impulsurile *animei* spre *un* scop, şi anume spre procesul de individuaţie.

282 Text: acolo am plâns noi şi ne-am atârnat harpele noastre, pentru că fiicele Sionului erau mândre şi mergeau cu capul drept şi făceau din ochi şi flecăreau şi păşeau în paşi de dans. De aceea Domnul va dezgoli ţeasta fiicelor Sionului şi le va lua podoaba părului, căci de la Sion va pleca legea şi cuvântul Domnului din Ierusalim.

283 După ce Sinele ca un conţinut central propriu s-a format din haosul stării primordiale, autorul recunoaşte ulterior în figura feminină pe care o identificase cu Eva, Maria şi Sapientia Dei, ca alt aspect al „fiicelor mândre ale Sionului", pe care Dumnezeu le-a pe-

45 Pentru semnificaţia acestui pasaj pot să trimit la prezentările lui Jung, *Myst. Con.*, vol. II, *passim*.

depsit şi care, aşa cum spune textul în continuare, tânjesc după *un* soţ. Evident că s-a ajuns la o stabilitate suficientă a conştiinţei încât autorul să poată să vadă ulterior acest aspect echivoc al *animei*. În mod conştient el leagă imaginea acestor figuri feminine umilite de Dumnzeu de spiritele planetare sau ale metalelor, captive în pământ.[46] Captivitatea este un concept important în *Turba* şi simbolizează acolo fixarea intenţionată a unui spirit volatil, respectiv a unui suflet în corp în scopul tramsformării[47]: „Sufletul este prins ca un sclav, astfel încât nu poate fugi, şi el se îmbolnăveşte şi ruginеşte şi moare. Însă tocmai pentru că nu fuge el devine liber şi îşi obţine soţul." Fixarea se cheamă în alchimia greacă: κατοχὴ = captivitate.[48] Pe de altă parte, într-unul dintre cele mai vechi texte, scrierea *Comarios către Cleopatra*, metalele sunt descrise ca nişte „cadravre" care stau prin Hades, oprimate şi înlănţuite în întuneric şi ceaţă. La ele ajung elixirul vieţii, „apele binecuvântate", şi le trezesc din somn.[49] Termenul *Katochē* joacă un rol important şi în literatura religioasă contemporană şi înseamnă acolo „luarea în posesie de către o divinitate" (chiar ca nebunie) sau „clauzura voluntară" a unui novice.[50]

În *Aurora* şapte femei sunt cele care suferă *Katochē* — este vorba 284
de forţele planetelor din pământ.[51] Aceste şapte prizoniere feminine amintesc şi de cele şapte spirite feminine legate unele de altele (πνεύματα), care apar în aşa-numitul *Testamentum Salomonis*, ca elemente ale Domnului întunericului (τοῦ κοσμοκράτορος τοῦ σκό-

46 Cf. *Mus. Herm.*, *loc. cit.*, p. 167. Cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 101.

47 Ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 142 (lat.) 222 (germană).

48 Cf. Olympiodor, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, 9. vol. I, p. 74.

49 Berthelot, *idem*, IV. XX. 8. vol. I. pp. 292–293.

50 Cf. R. Reitzenstein, *Die hellenistishen Mysterienreligionen*, ediţia a doua Teubner, Leipzig, 1923, p. 200 şi urm. Şi *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 198.

51 Cf. în acest sens în general Bousset, *Gnosis*, p. 25 şi urm. şi Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, I, p. 215 şi urm. — Cf. şi pentru influenţa planetelor asupra pământului Filon, *De opif. mundi*: par. 113 şi 114 şi W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, IV, p. 447.

τους), şi lor le sunt atribuite câte şapte stele.[52] Ideea unei captivităţi a spiritelor planetare ca îngerul necredincios este foarte veche şi larg răspândită. În Cartea etiopiană a lui Enoch[53] spiritele stelelor trebuie să-şi ispăşească revolta împotriva lui Dumnezeu închise în şapte munţi care ard, iar în tratatul antic târziu despre *Kore Kosmou*[54] spiritele constelaţiilor, care odinioară erau „suflete pure", sunt închise în corpuri umane de creator din cauza nesupunerii lor.[55] Şi în *Aurora* cele şapte femei sunt pedepsite din pricina păcatelor lor şi sunt încarcerate în Babilon, adică în centrul infernului. Aceste şapte suflete stelare reprezintă astfel o altă paralelă la motivul gnostic al Sophiei scufundate în materie.

285 Text: În acea zi în care şapte femei vor prinde *un* bărbat şi vor spune: ne-am mâncat pâinea şi ne acoperim cu veşmintele noastre, de ce nu ne aperi sângele, care se revarsă ca apa în jurul Ierusalimului? Şi răspunsul divin l-au primit: Mai adăstaţi un timp, până când numărul fraţilor noştri... va fi complet.

52 *Testam. Salomonis*, ed. Chester Charlton McCown, 1922, pp. 31 şi 51. — Cf. şi Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 21, nota 2. După Theodor bar Konai şi secta cucheenilor a transmis un mit conform căruia cele şapte fiice ale „marii mame a vieţii" au fost răpite de forţele întunericului şi îşi aşteaptă logodnicii lor cereşti în oraşele Matra, Mabug şi Harran (Bousset, *Gnosis*, *idem*, p. 263, nota 2)

53 Cap. 18. 13 şi urm. Cf. Bousset, *idem*, p. 53, şi E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, p. 221.

54 Ed. W. Scott, *Hermetica* I, p. 464.

55 Concepţii asemănătoare se găsesc şi în *Pistis Sophia* (cartea a patra, cf. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 51) şi la mandeeni (*idem*, pp. 31 şi 35). Acolo *Ruhâ*, Sfântul Duh feminin, este „mama celor şapte", care îi cheamă la revoltă, motiv pentru care, ca pedeapsă, ei trebuie să ardă în propriul foc. (Bousset, *idem*, p. 36. R. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, p. 59 şi urm.) Cf. şi acelaşi motiv în parsism (Bousset, p. 41) şi în cartea *Jeû* (pp. 51–52). — *Ruhâ* trecea de aceea drept balaur cu şapte capete. (Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 85.) Cf. în acest sens şarpele ofiţilor, Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 179. Cei şapte treceau uneori drept demoni masculini-feminini şi drept autorii procreaţiei şi astfel şi ai morţii şi mai târziu ai celor şapte păcate capitale. (E. v. Lippmann, *Alchemie* I, p. 242, F. Boll, *Sphaera*, pp. 13 şi 632, W. Scott, *Hermetica* IV, p. 419.) După Honorius din Autun, Septenarius aparţine, ca număr, Vechiului Testament, Octonarius Noului Testament, căci Christos a înviat în a opta zi. *In Ecclesiasten*, Migne P.L., vol. 172, col. 345.

286 Conform pasajului din Isaiia „fiicele mândre ale Sionului“ sunt la origine şapte femei care trebuie să sufere din cauză că nu sunt căsătorite şi nu au copii. În acelaşi timp însă ele sunt comparate, prin aluzia la textul din Apocalipsa 6, 9, cu „sufletele celor care au fost sugrumaţi datorită cuvântului“ şi cu sfinţii (!) despre care se spune: „Ei şi-au vărsat sângele în jurul Ierusalimului ca apa.“ *Prin urmare ele sunt în acelaşi timp nelegiuite şi martire*! Răspunsul pe care-l capătă de la Dumnezeu la rugămintea lor de a fi eliberate sună astfel: ele trebuie să aştepte „până când numărul fraţilor noştri va fi complet“. Acest răspuns este asociat în Biblie martirilor Bisericii. Încarcerarea spiritelor planetelor *este prin urmare prezentată ca o consecinţă a unei vini*[56]*, însă suferinţa şi prelucrarea lor din* opus *este o muncă de martir în scopul eliberării.*[57]

287 Identificarea „fiicelor mândre ale Sionului“ cu sufletele martirilor îi este cunoscută autorului *Aurorei* din alegoriile bisericeşti, conform cărora Sionul şi „fiicele Sionului“ au fost interpretate ca Ecclesia oprimată de diavol şi apoi eliberată sau ca sufletele renăscute în Christos.[58] Ele sunt şi o imagine a sufletelor pierdute în lume[59] şi a Bisericii, cât timp se mai află încă în mâna diavolului. Şi femeia necăsătorită şi nefertilă trece drept simbol al Bisericii; căci aceasta este pământul odinioară repudiat („terra repudiata“), care este ales de Dumnezeu şi capătă numele „voluntas mea“ sau „terra maritata“[60], iar soţul său sunt pre-

56 Cf. transpunerea luminii din parabola precedentă.

57 Origene i-a numit o dată pe martirii creştini „gunoi şi mizerie“. (*Ioh. Commentar* IV, H. Rahner, „Myst. Lunae“, *loc. cit.*, 1939, p. 330.)

58 Iată ce spune Efraim Sirul, *Hymni et Serm.* II, p. 172 către Iisaia: „De Sion veniet salvator... Sion... spiritualis et collis visionum seu revelationum Ecclesia est“ şi Sophon. „Lauda filia Sion“ interpretează ca (pp. 296–298) „Significat etiam mysterium ecclesiae, quae liberata est per crucem a manu diaboli“. Cf. şi Honorius din Autun *Specul. de myst. Eccl.*, Migne P.L., vol. 172, col. 1041 şi 930: „Filiae quoque Syon id est animae in Christo renatae in Rege suo hodie exultent.“

59 Cf. Efram Sirul, *Hymni et Serm.*, *loc. cit.*, vol. II, p. 346.

60 Cf. Efraim Sirul, *Hymni et Serm.*, *loc. cit.*, vol. II, p. 134: „Sterilis sum et solitaria... Haec Ecclesiam respiciunt sive enim eam reverentur sive persequuntur valde magnificant et multiplicant eam“, p. 152: „Laetare sterilis... id est filii ec-

oţii şi cei drepţi.[61] (Acest lucru corespunde simbolisticii prezentate mai sus despre „terra sitiens", pământul însetat ca imagine a Mariei.[62]) *Rezumând, aceste legături de sens din text arată că în cazul aluziilor din* Aurora *este vorba de o figură feminină a* animei, *care, ca „pământ" sau „corp", are o natură parţial substanţială şi care în plus este prinsă în profunzimile pământului şi în infern, cu pata păcatului şi a lipsei de Dumnezeu. În acelaşi timp însă ea este în mod clar în legătură cu figura Ecclesiei şi a Mariei şi în fond este identică cu Sapientia Dei care a apărut la început. Suferinţa ei este o pedeapsă şi în acelaşi timp un martiriu de dragul lui Dumnezeu.*

288 Aici este vorba de cunoscuta idee alchimică a salvării, care se poate dovedi în aproape toate textele. Alchimistul se interesează, aşa cum spune Jung[63], în primul rând „de destinul şi evidenta *salvare a substanţelor*; căci în materia lor se află legat sufletul divin, care aşteaptă salvarea... El apare în figura «fiului lui Dumnezeu». Nu omul are nevoie în primul rând de mântuire, ci divinitatea pierdută în materie şi care doarme... Atenţia sa este orientată prin urmare nu asupra propriei salvări prin mila lui Dumnezeu, ci asupra *eliberării lui Dumnezeu din obscuritatea materiei*... Nu omul trebuie salvat, ci materia. De aceea şi spiritul care apare în transformare nu este «fiul omului», ci «filius macrocosmi»..."

289 Ca şi figura Sophiei din gnoză, tot aşa în textul nostru *anima* în starea ei inconştientă a devenit necredincioasă Dumnezeului lui Israel şi s-a abandonat mândrelor plăceri lumeşti; astfel însă ea a ajuns în suferinţă şi singurătate şi acum Dumnezeu răspunde la strigătul ei de durere cu promisiunea ajutorului său. Pasajele din Biblie însă care sunt citate ca răspuns al lui Dumnezeu sună în con-

clesiae." Cf. Honorius din Autun, *Specul. de myst. Eccles*., Migne P.L., vol. 172, col. 1041: „Ecclesia autem diu sterilis fidelem filium scil. Christianum populum ad speciales observantias generavit." Cf. *vidua* ca imagine a sufletului, Gregorius Magnus, *Expos. mor. in Hiob*. Lib. XVI, cap. 3, *Opera*, Paris, 1636, vol. I, col. 551.

61 Cf. Efraim Sirul, *idem*, p. 186.

62 *Idem*, p. 146: „Christus ascendit... sicut radix de terra sitienti de Maria virgine" (cf. şi p. 744).

63 C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, pp. 424–425.

tinuare cu totul altfel decât ne-am aştepta, şi anume: ei ar trebui să aştepte *până când şi cei împreună–slujitori ar fi omorâţi* (Apocalipsa 6, 9–11), şi: Dumnezeu va alunga murdăria fiicelor Sionului prin spiritul, *care va judeca şi va aprinde un foc* (Isaiia 4, 3–4). Aici în autor trebuie să se fi petrecut ceva hotărâtor: el transformă motivul băii de sânge şi al judecăţii de foc care ameninţă în Biblie într-o promisiune de salvare. Nu focul mânios şi judicativ al lui Dumnezeu, ci „spiritul înţelepciunii şi intuiţiei" va purifica pe fiicele Sionului prin spălare. Mânia şi spiritul răzbunător din divinitate nu sunt amintite, iar autorul crede că el poate să îşi suporte suferinţa (sub aspectul întunecat al lui Dumnezeu) prin spiritul intuiţiei. Întrebarea *cine* de fapt a dus-o pe *anima* în carcera întunecată, *cine* i-a cerut martiriul, rămâne fără răspuns. Carcera am interpretat-o mai devreme ca stare de a fi proiectat; această stare însă nu poate fi atribuită unei vini omeneşti, căci nu conştiinţa umană este cea care cauzează proiecţia, ci un eveniment inconştient. De aceea gnoza de pildă spune că Sophia s-a încâlcit în materie din cauza ispitirii demonului Jaldabaoth — acesta este un aspect întunecat al divinităţii înseşi, care poate fi recunoscut ca autor al evenimentului tragic. Acest aspect întunecat nu este amintit în *Aurora*, iar „vina" pare de aceea să cadă asupra omului.

Text: pentru că atunci Domnul va fi spălat murdăria fiicelor Sionului 290
prin spiritul înţelepciunii şi înţelegerii. Atunci zece acri de viţă vor da *o* găleată şi treizeci de baniţe de seminţe trei ciubere. Cine înţelege aceasta va rămâne neclintit în eternitate.

În sine aici este reluat motivul care a fost abordat la începutul 291
parabolei prin „adunarea" materiei „din toate ţinuturile", *după care abluţiunea duce la unificarea lucrurilor care anterior erau împrăştiate*. În acest caz unificată este, aşa cum spun cuvintele finale ale capitolului, o mulţime caracterizată de numărul şapte (ca cele şapte fiice ale Sionului), ceea ce, din punct de vedere alchimic, se referă la cele şapte metale. Acestea sunt identice cu planetele, stăpânii Heimarmenei. Din punct de vedere psihologic ele simbolizează *constituentele colective ale personalităţii*. Unicitatea individului este expri-

mată în forma specifică a constelaţiei sale. Factorul ordonator al constelaţiei însă este acel centru reglator supraordonat, pe care Jung îl desemnează drept Sine. Căci Sinele este un dat unic şi individual, motiv pentru care el reprezintă factorul psihic care rezumă acele componente colective ale personalităţii într-o unitate funcţională. Din punct de vedere simbolic acest lucru poate fi ilustrat de cuvintele lui Grigore cel Mare, care spune despre Christos că în încarnarea sa el a unificat cele şapte pleiade.[64] Ca un simbol al Sinelui, Christos este şi *acel* bărbat (la Isaiia) după care tânjesc cele *şapte* femei. Acestea fuseseră amintite de fapt aluziv deja în parabola precedentă, şi anume în forma celor şapte „perle" — căci şi această imagine se referea la sufletele metalelor. Este ca şi cum procesul sufletesc prezentat în parabole ar decurge uneori pur şi simplu circular, *fără ca în această fază mai târzie să se fi obţinut ceva esenţial nou*. Acest lucru s-ar putea exprima şi prin faptul că numai un *număr de şapte* stele şi perle sunt spălate şi unificate — al optulea, care aici ar fi soţul dorit al celor şapte femei, lipseşte. Pentru semnificaţia largă a acestei probleme a relaţiei dintre şapte şi opt, ca şi dintre trei şi patru, trebuie să trimit la explicaţiile lui Jung din *Psihologie şi alchimie*[65].

292 Însă cine ar putea fi — din punct de vedere psihologic — soţul absent al celor şapte femei? Prin comparaţia cu alte texte alchimice apar două posibilităţi: în sens psihologic *anima* are deseori un iubit ilegitim, care personifică umbra. Astfel, de pildă, în *Nunta chimică* a lui Chr. Rosencreutz prinţesa este răpită mai întâi de un negru, înainte ca regele să o câştige; iar în parabola citată de Jung[66] „sulful" este hoţul care păşeşte între iubiţii adevăraţi. În timp ce acest „iubit ilegitim" reprezintă umbra, „adevăratul" soţ este o imagine a Sinelui, cu care *anima* se uneşte în cele din urmă. În simbolistica bisericească acest adevărat „mire sufletesc" ar fi Christos.

64 *Loc. cit.*, vol. I, p. 959 D: „Christus in carnem veniens septem pleiades coniunxit".

65 C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, pp. 40, 45, 236, 473 şi urm. şi pp. 104, 222, 224 şi 227 şi urm.

66 C.G. Jung, *Myst. Con.*, vol. I, p. 121 şi urm.

În această parte din textul *Aurorei* nu este clar *cine* va fi soţul 293
celor şapte femei — în acelaşi timp şi autorul, ca persoană care vorbeşte, a dispărut, ba adesea aproape că pare că el ar fi identic cu cele şapte femei. Acest lucru arată o dominaţie a inconştientului, căci atunci când Eul — aşa cum spune Jung[67] — se dovedeşte a fi prea slab „pentru a opune rezistenţa necesară fluxului intruziv al conţinuturilor inconştiente" el este „asimilat de inconştient, fapt prin care *iau naştere o ştergere şi o întunecare a conştiinţei Eului şi o identitate a acesteia cu o totalitate preconştientă*". Mi se pare că acest lucru s-a întâmplat pentru un timp autorului *Aurorei*, drept care textul devine frecvent complet neclar. Pentru a ieşi din disociaţie este nevoie, aşa cum spune textul, de *spiritul înţelegerii*. Prin acesta s-ar fi spălat „murdăria fiicelor Sionului". Din punct de vedere psihologic aceasta înseamnă o integrare a conţinuturilor inconştiente de către o concepţie potrivită, respectiv interpretare potrivită[68] („aqua doctrinae"). Într-un anumit sens *Aurora* reprezintă tocmai o asemenea încercare de a înţelege conţinuturile arhetipale intruzive ale inconştientului colectiv printr-o amplificare alchimică şi de a le împăca cu ideile creştine dominante. „Spiritul înţelegerii" („spiritus intellectus") este el însuşi un aspect al Sapientiei Dei, care ajută la sesizarea propriei manifestări originare, şi anume a laturii sale htonice. Astfel sunt „adunate" componentele disociate ale personalităţii, câştigându-se un nou punct de vedere al conştiinţei. De aceea textul spune în continuare că acum treizeci de baniţe de seminţe dau trei ciubere şi că cine ar înţelege asta va rămâne nezdruncinat în eternitate. Reducţia de la treizeci la trei înseamnă o *reducţie a multiplului la esenţial*, prin care bogăţia haotică a conţinuturilor inconştiente este adusă la expresia ei esenţială. Dintr-un punct de vedere concretist ar fi vorba de o recoltă dezamăgitoare, dacă zece acri ar da numai *o* găleată şi treizeci de baniţe de seminţe numai trei ciubere, însă aşa cum vinul este extrasul întregului proces de creştere al viţei şi reprezintă ceva

67 C.G. Jung, „Theoretische Überlegungen" etc. în: *Wurzeln des Bewußtseins*, 1952, p. 593, şi *Aion*, *loc. cit.*, cap. „Sinele".

68 Cf. C.G. Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, p. 173 şi urm.

obţinut prin efort uman[69], şi aşa cum sămânţa conţine tot ce este esenţial într-un întreg câmp de cereale („in potentia"), tot aşa şi această reducţie trebuie înţeleasă desigur ca o *concentrare asupra esenţialului*. În plus, *treiul şi unul* reprezintă cunoscuta formulă alchimică pentru totalitatea simbolului central.

294 Abluţiunea fiicelor Sionului prin spiritul înţelegerii înseamnă nu numai o încercare de conştientizare a *animei*, prin care este înlăturat efectul ei disociativ, ci şi *o elaborare a sensului* care se află în spatele evenimentului intruziv descris la început. Neclintirea care (conformului textului) este obţinută astfel este dobândirea unui punct de vedere superior, „care reprezintă ambele stări, conştientul şi inconştientul"[70]. Unificarea vizează realizarea lui „unus mundus" sau a lui „res simplex", la care se va reveni în contexte ulterioare. În simbolistica ternară treizeci şi trei s-a anticipat tema următoarei parabole, în care autorul încearcă să-şi recapete în parte punctul său de vedere creştin.[71]

295 Text: Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre captivitatea babiloniană, care a durat 70 de ani, şi pe care filosofii o indică cu următoarele cuvinte: multiple sunt transformările celor 70 de precepte.

296 Cei 70 de ani de captivitate şi cele 70 de precepte sunt probabil în legătură cu cele şapte femei (suflete ale metalelor) amintite anterior, respectiv, din punct de vedere psihologic, cu consti-

69 Cf. Jung, „Das Wandlungssymbol in der Messe", în: *Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 244: „Îmbinarea darului şi a celui care aduce darul în figura lui Christos este indicată deja în ideea de Didachē: aşa cum pâinea este alcătuită din multe boabe de grâu şi vinul din mulţi ciorchini de struguri, tot aşa şi *Corpus mysticum*, Biserica, constă din mulţimea credincioşilor." Cf. despre pâine şi vin ca realizare culturală a omului, *idem*, p. 129 şi urm.

70 Cf. Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, p. 175.

71 Numărul 30 ca 3 ori 10 este legat de Gioacchino da Fiori de ordinele monahale, care alcătuiesc „ecclesia spiritualis". „Concord." V, cit. la Hahn, *Ketzergeschichte*, *loc. cit.*, vol. III, p. 331: „hac de causa videntur ad coniugatos pertinere... denarius numerus, ad clericos vigenarius... ad monachos trigenarius hoc est denarii simul tres."

tuentele colective ale personalităţii. 70 de ani reprezintă în acelaşi timp, conform Bibliei, durata vieţii umane. În consecinţă este probabil că aici este vorba de un proces care corespunde dezvoltării individului uman. „Variaţiile celor 70 de transformări“ ale preceptelor indică faptul că această elaborare a sensului trebuie căutată într-o varietate de date individuale şi că prezentarea alchimică simbolică a procesului subliniază numai aspectele esenţiale, în timp ce desfăşurarea propriu-zisă are loc prin multe şi diverse peripeţii.

Trei şi şapte (şi 30 şi 70) trec drept numere „masculine“; apa- 297
riţia lor în text ar putea indica mai departe că acum a apărut în operă o fază în care conştiinţa autorului (masculin) încearcă din nou să se afirme, aşa cum se va arăta clar în următoarea parabolă.

COMENTARIU LA A PATRA PARABOLĂ (CAPITOLUL IX)

A patra parabolă vorbeşte, aşa cum spune titlul, „despre credin- 298
ţa filosofică, ce se bazează pe numărul trei“, iar pasajul de început este în parte o parafrază directă a crezului[1]:

Text: Cine face voia Tatălui meu şi aruncă această lume în lume, ace- 299
luia îi voi da să stea cu mine pe tronul regatului meu deasupra scaunului lui David şi a scaunelor poporului Israel. Aceasta este voia Tatălui meu să se admită că el este cel adevărat şi nu un altul, cel care dă cu prinos şi fără ezitare la toate popoarele în adevăr...

„Aruncarea lumii în lume“ se referă probabil din nou la procesul 300
alchimic de purificare, prin care toate lucrurile superficiale („super-

1 Din păcate nu este citat destul de fidel pentru a deduce de aici indicii referitoare la datare. Concepţia conform căreia Sfântul Duh purcede şi de la Fiu („filioque“) trimite la simbolul Sinodului Lateran din 1215, dar este conţinut ideatic deja în Athanasianum.

fluitates") şi tot ce „nu aparţine" trebuie îndepărtat.[2] Abia după înlăturarea acestor elemente impure alchimistul poate participa la înălţarea promisă la rangul de „filius Dei", care stă lângă Dumnezeu.

301 În timp ce şi aici alchimistul este identificat în mod aluziv, ca în capitolele anterioare, în ascuns cu „filius philosophorum", textul trece mai departe la o descriere a lui „filius" ca o fiinţă trinitară.

302 Însă şi în continuare este parţial neclar cine vorbeşte de fapt. În timp ce în primele fraze pare să vorbească Sapientia Dei — identică cu Christos —, stilul părţii următoare devine impersonal şi didactic. Este ca şi cum acum ar vorbi mai degrabă autorul, dar cu acel ton de predică pe care-l abordează cel care crede că anunţă un adevăr metafizic superior. Evident, autorul s-a identificat cu interpretarea creştină a procesului, pe care o prezintă acum, şi speră să se ridice în acest mod deasupra propriei sale emoţii anterioare.

303 Aşa că aici trebuie să apelez la răbdarea cititorului, în caz că interpretarea următoarei părţi devine ceva mai amplă, căci totuşi el participă astfel la prelucrarea laborioasă pe care a încercat-o şi însuşi autorul *Aurorei* în acest capitol.

304 Text: (Dumnezeu tatăl) şi Fiul său născut, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, şi Sfântul Duh, care purcede din amândoi şi care este egal Tatălui şi Fiului în divinitate. Căci în Tată este veşnicia, în Fiu egalitatea şi în Sfântul Duh este legătura dintre veşnicie şi egalitate. Căci se spune: cum este Tatăl aşa este şi Fiul şi Sfântul Duh, şi aceştia trei sunt Unul, şi anume corp, spirit şi suflet; căci orice perfecţiune se bazează pe numărul trei, respectiv măsură, număr şi greutate.

305 Sursa frazei finale este în primul rând scrierea lui Senior, care spune[3]: „Minereul nostru are, ca şi omul, spirit, suflet şi corp.[4] De aceea înţelepţii spun: trei şi trei sunt unu. Mai departe ei spun: în

2 Cf. în acest sens de pildă Joh. Mennens, *Theatr. Chem*, 1622. vol. V, p. 352: „... sub nomine Davidis ibidem Christum celebrando, qui dicit: Ego vici mundum, et alibi: iam Princeps huius mundi eiestus est foras."

3 *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 45. Cf. de asemenea pp. 58–59: „De aceea înţelepţii spun că minereul nostru este ca un om, el are spirit, suflet şi corp."

4 Cu această triadă ar putea fi comparată „Komma Joanneum", vezi mai jos.

unu sunt trei, şi: spirit, suflet şi corp sunt unu, şi totul a ieşit din unu.“ [5] Apa divină este după Senior[6] „unum in quo sunt tria videlicet aqua, aer et ignis“. Ceva asemănător spune Rosinus (Zosimos)[7]: „Piatra noastră are în comun cu creatorul lumii numele; căci ea este trinitară şi unu („triunus et unus“)[8].“ Şi *Carmina Heliodori* desemnează *lapis*-ul ca trinitar[9]; el este şi un „izvor triplu fericit[10]“, „un vlăstar cu trei chipuri“ (μία φύτλη τριῶν προσώπον) sau un „zid“ din suflet şi corp şi pneuma ca a „treia coroană“[11]. Dacă aici sunt deja observabile influenţele creştine, mai târziu Petrus Bonus a subliniat şi mai clar paralelismul acestei triade alchimice cu teoria trinităţii creştine şi în acelaşi timp a observat în mod expres şi paralelismul *lapis*-ului cu „corpus glorificationis“.[12] În *Aurora* este vorba de aceeaşi echivalare.

Autorul prezintă în acelaşi context încă o altă triadă, şi anume 306
cea formată din „măsură, număr şi greutate“. Din punct de vedere alchimic acest lucru se referă la o echilibrare subtilă a componentelor spirituale şi pământeşti în realizarea *lapis*-ului. O altă concepţie remarcabilă, care a influenţat poate prezentările din acest capitol, o expune Augustin în statul lui Dumnezeu, unde spune că în

5 Senior numeşte cele trei figuri superioare ale sale o „imago divinae spiritualitatis“ (p. 24).

6 Unul în care sunt trei, şi anume apă, aer şi foc, p. 26, cf. şi p. 58.

7 Rosinus ad. Sarrantantam, *Art. Aurif.*, 1610 I, p. 192: (citat din Rhasis).

8 Această frază provine de la Zosimos, care a spus (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs* III, VI 18. vol. I, pp. 132–138) că demiurgul a creat două triade, de aceea se numea Hermes Trismegistos, cea superioară ar fi indivizibilă şi o monadă, ea ar fi activă, creatoare şi ar duce la însufleţirea pietrei, a doua este divizibilă cosmic şi material şi constă din minereu, plumb şi piatra etezică. (Cf. şi filiaţia întreită a lui Basilide şi expunerile lui Jung, *Myst. Con*. II, pp. 99–100.

9 Ed. Günther Goldschmidt, *loc. cit*., p. 29, şi *Carm*. II, 134, p. 38.

10 *Carm*. II, 80 p. 45.

11 *Carm*. Archelai IV, vers. 16 şi urm. Cf. şi tratatul „Despre numele oului“ (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs* I, III, 13. vol. I, p. 20): „Dacă doi nu devin unu şi trei unu şi toată alcătuirea unu, atunci aşteptarea se năruie.“

12 *Pretiosa Margarita novella*, ed. Lacinius, *loc. cit.*, p. 171 şi urm. Cf. citatul exact în comentariul la a şaptea parabolă. Despre corespondenţa lui Mercurius cu divinitatea trinitară cf. mai ales Jung, „Der Geist Mercurius“, în *Symbolik des Geistes*, Zch., 1948, p. 108 şi urm.

fiecare creatură se găseşte o copie a Trinităţii, şi anume *essentia* — fiinţa (= Tatăl), *scientia* — ştiinţa (= fiul) şi *amor* — iubirea (= Sfântul Duh).[13] Albertus Magnus spune în *Paradisus animae* (o scriere a cărei autenticitate este, ce-i drept, contestată): „Înţeleapta ordine divină a lumii ar trebui să ne conducă la păstrarea măsurii, căci el (Dumnezeu) a ordonat totul după măsură, număr şi greutate. Corespunzător acestei ordini, fiecare faptă a noastră, modul nostru de a fi şi viaţa noastră ar trebui măsurate, numărate şi cântărite, respectiv în puterea tatălui, căruia îi este atribuită măsura, în cea a fiului, căruia îi aparţine numărul, şi în cea a Sfântului Duh, căruia i se atribuie greutatea".[14] Pasajul se referă la Sap. 11, 21: „Omnia fecit Deus in pondere mensura et numero[15]", lucru pe care îl comentează Augustin[16]: el a creat totul în greutate etc., respectiv în sine însuşi, el, care este numărul fără număr, greutatea fără greutate, măsura fără măsură etc.[17] O explicaţie deloc neinteresantă o oferă alchimistul Joh. Mennens[18], care (ca Augustin) vede în „principiile" de măsură, număr şi greutate forţe mijlocitoare sau

13 *Civ. Dei*, Lib. XI, cap. 27. Cf. şi Jung, *Symbolik des Geistes*, *loc. cit*., pp. 372–373.

14 *Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 466.

15 „Dumnezeu a creat totul după greutate, măsură şi număr."

16 *De Genesi* ad litt. 1. IV. c. 3 şi 8 (Migne P.L., vol. 34, col. 299).

17 „Creavit omnia in pondere etc. id est in se ipso, qui est numerus sine numero, mensura sine mensura, pondus sine pondere. Vel aliter exponitur: Creavit Deus omnia in numero id est numerus omnis apud eum certus, similiter omnium mensura certa est et quicquid ponderis habet aliquid apud eum est certissimum. Vel aliter: His tribus, numero mensura pondere voluit ostendere scriptura nil Deo esse aequale. Numerus enim simplicitatem, mensura immensitatem, pondus felicitatem et stabilitatem excludit. Creavit omnia in numero, id est nihil creavit summae simplicitatis. In mensura, id est nihil creavit immensum. In pondere quia nihil creavit quod ex se deficere vel sua felicitate cadere posset."

18 *Aurei velleris* etc., *Theatr. Chem*., 1622. V, p. 319: „In unitate itaque puncto atque centro, quae tria sunt Principia numeri mensurae atque ponderis (quam etiam nihil eorum sint) cuncta creata sunt et cum nihil videantur nobis, sunt tamen apud Deum vel in Deum omnia, et idcirco dicitur Deus ex nihilo creasse cuncta in Principio, quod est mysterium magnum videlicet sacrosancta Trinitas ipsaque Sapientia; centro cuius enim cuncta sustinet, puncto adimplet, unitate denique perficit."

instrumente prin intermediul cărora Dumnezeu, respectiv Sapientia Dei, a creat lumea.

307 Din acest pasaj de text nu se vede de la început de ce autorul ajunge să vorbească brusc despre simbolul creştin şi abia în cele ce urmează se va vedea mai clar care au fost asociaţiile sale ideatice. Însă din punct de vedere psihologic are sens ca el, după inundarea precedentă prin conţinuturi inconştiente, să se gândească înapoi la bazele cele mai profunde profunde ale atitudinii sale conştiente creştine — mai ales că aceasta din urmă favorizează o atitudine spirituală masculină[19] şi duce la o întărire a conştiinţei.

308 În cele ce urmează autorul ajunge să vorbească în principal despre *o* figură a trinităţii, şi anume Sfântul Duh şi efectele sale. Acest lucru are o mare importanţă nu numai din perspectiva conţinutului, ci şi pentru încadrarea istorică a textului nostru, căci *Aurora* aparţine după mine secolului al XIII-lea, în care au înflorit numeroase secte care, în ciuda tuturor diferenţelor, prezintă o tendinţă comună, şi anume de a aşeza ipostaza Sfântului Duh în centrul vieţii religioase. Teoria ceva mai veche a lui Gioacchino da Fiori a exercitat aproape pretutindeni o influenţă perceptibilă[20], astfel încât în ea putem găsi cel mai degrabă urme privind ceea ce în acea vreme presa evident să iasă la lumină din inconştient. Este vorba, aşa cum am amintit, de o preocupare bruscă şi intensă cu cea de-a treia ipostază a trinităţii, cu persoana Sfântului Duh, şi nu este o exagerare să spunem că specificul aproape tuturor ereziilor din acea vreme constă în tendinţa de a crea o nouă religie a Sfântului Duh sau o Biserică a Sfântului Duh sau o comunitate liberă în care semnificaţia principală revine Paracletului şi individului copleşit sau condus de el şi interpretării sale a Scripturii. Abatele din S. Giovanni in Fiore Joachim elaborase o teorie despre trei epoci, care suna în felul următor: timpul se împarte în trei perioade mari: prima este cea a Tatălui, în care domină legea veterotestamentară şi teama de Dumnezeu („timor et labor") şi care durează până la naş-

19 Cf. C.G. Jung, *Symbolik des Geistes*, *passim*, p. 435 şi urm.

20 Chr. Hahn, *Geschichte der Ketzer*, *loc. cit.*, vol. II, p. 450 şi urm. Cf. mai ales C.G. Jung, *Aion*, *loc. cit.*, p. 125 şi urm.

terea lui Christos. A doua este epoca Fiului sau a înţelepciunii („sapientia et lectio"), în care Biserica şi tainele ei trec drept noul legământ şi care durează până la cca 1260[21]. A treia epocă însă, care va începe de-atunci, este epoca Sfântului Duh, atunci va lua naştere „Ecclesia contemplativa", iar Scrierea Sfântă va fi citită în chip nou cu „spiritualis intellectus" şi nu va mai fi înţeleasă literal, ci simbolic, atunci nu vor mai domina frica de Dumnezeu şi supunerea şi nici robia faţă de învăţătura verbală, ci atunci vor stăpâni „iubilatio", „caritas" şi „libertas" (jubilarea, iubirea şi libertatea)[22]. Atunci va începe „marele Sabat[23]" în care „spiritul adevărului" îi va învăţa pe oameni şi în care vor domina „a treia pătură", ordinele călugăreşti, „parvuli", care sunt alese pentru libertatea contemplării. „Atunci păgânii şi evreii se vor uni şi vor exista doar *o* turmă şi *un* păstor şi această uniune (*coniunctio*) este de atribuit pe drept bărbaţilor spirituali."[25]

21 Cf. în acest sens Hermann Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*, Berlin, 1877, vol. II, p. 204 şi urm. şi nota p. 365 şi urm. despre dificultăţile problemei autoriale, care aici ne interesează mai puţin în măsura în care conţinutul celor spuse mai sus care redă neîndoielnic ideile lui Gioacchino.

22 *Expos. in Apocal.*, cit. din Chr. Hahn, *Gesch. d. Ketzer*, *loc. cit.*, vol. III, p. 111: „... videtur tamen aliquod opus pertinere ad patrem, lectio ad filium, iubilatio ad Spiritum Sanctum, quia et timor Dei veram sibi exigit servitutem et Christi magisterium subiectionem doctrinae et gaudium spiritus Sancti iubilationis tripudium... Tria igitur sunt quibus nobis Deus triunus et unus appropinquare dicitur: timor sapientia caritas et tria per quae manent in nobis tria ista: labor lectio et iubilatio." — Cf. şi H. Haupt. „Zur Geschichte des Joachinismus", *Zeitschr. f. Kirchengeschichte*, vol. VII, 1885, Gotha, caietul 3, p. 372 şi urm. şi *idem*: „Zur Geschichte der Sekte vom Freien Geiste und des Beghardentums", *idem*, caietul 4, p. 503 şi urm.

23 Hahn, *idem*, p. 127: „cum venerit ille spiritus veritatis doceat nos omnem virtutem etc."

24 Hahn, *idem*, p. 271: Conc. lib. II Tract. II „(tertius ordo) qui procedit ex utroque electus est ad libertatem contemplationis scriptura attestante, quae ait: ubi spiritus Domini, ibi libertas" (= Concord. lib. I Tract. 2). Cf. şi Hahn p. 272: (Conc. *idem*.) „Spiritus Sanctus exhibet libertatem, quia amor est."

25 Concord. V, cap. 51, „Coniungetur gentilis populus cum Hebraeo et fiet unum ovile et unus pastor, quae coniunctio recte viris spiritualibus attribuenda est." (Cf. Epistola către galateni, 3, 28–30.)

Această teorie a abatelui Joachim şi concepţii asemănătoare, ca 309
de pildă cea a lui Amalrich din Bena, care a preluat parţial teoria ioachinită despre epocile lumii[26], spuneau şi că cerul şi infernul existau în primul rând ca realitate intrasufletească. Lucruri asemănătoare susţineau şi David din Dinant precum şi „Pouvres de Lyon", terţiarii sau Fratres Minores, parvi, Fratres spirituales şi lolarzii, beghinii şi begarzii, „prietenii lui Dumnezeu de pe Rin". Aproape toţi erau împotriva Bisericii romane vizibile şi de aceea trebuie priviţi într-un anumit sens ca mişcări prereformatoare. Teoria lui Joachim a fost preluată chiar oficial de o orientare mai severă sub franciscani şi în 1254 a fost făcută publică în Paris sub formă de *Introductorius in Evangelium Aeternum*.[27] Această scriere a fost însă condamnată ceva mai târziu (1255) de Papa Alexandru al IV-lea[28]. Teoria acestor terţiari era următoarea[29]: va urma sfârşitul lumii, iar lui îi va supravieţui numai a treia pătură, chiar din cadrul fraciscanilor, aşa-numiţii fratres spirituales sau beguini de tertio ordine.[30] Atunci Biserica lumească va fi repudiată şi se va forma o nouă Biserică, ce va fi săracă şi umilă şi o adevărată „ecclesia spiritualis".[31]

Evidenţierea mai puternică a Sfântului Duh în cadrul trinităţii 310
şi a revelaţiei nemijlocite efectuate de el în individ şi interpretarea simbolică a Scrierii Sfinte au dus şi la multe alte secte la o respingere a Bisericii în favoarea ideii unei „ecclesia spiritualis", care constă din indivizii inspiraţi de Sfântul Duh.[32] Mai sus amintiţii „Pouvres de Lyon" sau „humiliati" au mers chiar până acolo încât să

26 Cf. Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. Strange, Bruxelles, 1851, distinctio V, 22.

27 Cf. Hahn, *Geschichte der Ketzer*, *loc. cit.*, vol. II, p. 426 şi urm. Cf. mai ales Jung, *Aion*, p. 125.

28 Hahn, *idem*, vol. III, p. 159.

29 Hahn, *idem*, vol. II, p. 437 şi urm.

30 Cf. Hahn, *Gesch. d. Ketzer*, *loc. cit.*, vol. II, p. 438.

31 *Idem*, vol. II, nota de subsol de la p. 438.

32 Hahn, *idem*, vol. II, pp. 358–359 la aşa-numiţii prieteni ai lui Dumnezeu, şi vol. I, pp. 53–54 la libarieni sau libensieni. Cf. şi un astfel de document mai timpuriu al unei religii a Sfântului Duh, o sectă neomaniheistă, prezentat de Hahn,

spună că sufletul individual al fiecărui om bun este Sfântul Duh însuşi.[33] Şi „fraţii spiritului liber" propovăduiau că sufletul uman ar avea substanţa lui Dumnezeu[34], şi că omul *cu tot cu corpul său* va putea deveni Dumnezeu, şi anume atât de mult încât nu ar mai avea nevoie de Dumnezeu.[35]

vol. I p. 36 din D'Achery, *Spicileg* II. la Mansi XIX, pp. 376–377: „... Aquis perfunderis sapientiae donec informeris et gladio verbi Dei vitiorum spinis carere valeas ac insulsa doctrina tui pectoris ab antro exclusa doctrinam a spiritu Sancto traditam *mentis puritate possis excipere*... iam iam suae nequitiae sententiam verbis divinorum librorum antea coopertam securi aperiunt... procul dubio in charybdi falsae opinionis hactenus cum indoctis iacuisti: nun vero erectus in culmine totius veritatis integrae mentis oculos ad lumen fidei aperire coepisti... atque sancti Spiritus dono repleberis qui scripturarum omnium profunditatem ac veram dignitatem absque scrupulo te docebit." O altă sectă la Montfort şi de asemenea aşa-numiţii libarieni (Hahn, *idem*, pp. 39 şi 53) propovăduiau o explicaţie mistică a Scripturii şi interpretarea misterelor credinţei ca procese interioare: „tunc autem crucifigitur filius Dei et flagellatur... tunc moritur filius quatenus aliquis ipsorum cadit in peccatum vel redit a secta resurgit autem per poenitentiam." Sau ereticii din Montfort: (Hahn, I, p. 42) Tatăl ar fi Dumnezeu, Fiul ar fi spiritul omenesc iubit de Dumnezeu, Sfântul Duh este înţelegerea Scripturii (p. 43).

33 După cele transmise de un anumit Stephanus de Borbone, cf. Hahn, *loc. cit.*, vol. II, p. 266, nota 3 şi pp. 267–268.

34 Cf. W. Preger, *Geschichte der Mystik im Mittelalter*, vol. II, p. 462 (14 şi 37). Cf şi mărturiile lui Hahn, *loc. cit.*, vol. II, p. 267: „Item spiritus hominis ex quo bonus est si moritur est idem quod spiritus Dei et ipse Deus." Sau: „Item haec est Trinitas quam vel in qua credunt ut sit pater, qui alium in bonum convertit, qui convertitur filius, id per quod convertit et in quo convertitur Spiritus Sanctus." Umanizarea lui Christos nu este dovedită istoric, ea este un proces interior în om (*idem*, p. 268).

35 La aceste secte diferită este atitudinea etică, ce se întindea de la rigoarea religioasă până la amoralitatea completă, cu referite la fraza: „ubi spiritus ibi libertas". Amalricienii spuneau: „si aliquis in spiritu est aiebant et faciat fornicationem, vel aliqua alia pollutione polluatur, non est et peccatum, quia ille spiritus qui est Deus omnino separatus a carne non potest peccare". Hahn, vol. II, p. 470 şi urm., şi vol. I, p. 403. Cf. şi lucrarea amintită mai sus a lui Kroenlein. Şi fraţii spiritului liber au spus că un om unit cu Dumnezeu nu mai poate păcătui, dacă a devenit Dumnezeu sau „anima divina" însăşi. Preger, *loc. cit.*, vol. II, p. 462 (nr. 15 şi 21). La fraţii spiritului plin (cf. Hahn, *loc. cit.*, vol. II, p. 450 şi urm.) domina, dimpotrivă, o rigoare morală extremă.

Aşa cum a arătat JUNG în *Aion*[36], premisele spirituale ale al- 311
chimiei prezintă o mare afinitate cu ideile acestor mişcări legate de Sfântul Duh, căci alchimiştii identificau conceptul lor de „lumen naturale" cu ipostaza Sfântului Duh. Scrierea (autentică?) *De Alchemia* a lui ALBERTUS MAGNUS este unul dintre cele mai timpurii exemple în acest sens. Din acest motiv nu este de mirare că găsim alchimişti cunoscuţi din acea vreme în ordinele călugărilor cerşetori sau în sectele mai sus amintite: JOHANNES DE RUPESCISSA (JEAN DE ROQUETAILLADE) printre Pouvres de Lyon[37], ROGER BACON la franciscani[38], RAYMUNDUS LULLUS (ale cărui scrieri alchimice păstrate nu au fost încă cercetate referitor la autenticitatea lor) la terţiarii franciscani (pe vremea lui încă aparţinând Bisericii) şi ALBERTUS MAGNUS la dominicani.[39]

Simpatizanţii mişcărilor Sfântului Duh, ca şi aceşti alchimişti, 312
pot fi văzuţi ca precursori ai psihologiei moderne a inconştientului, în măsura în care ei treceau dincolo de simpla *credinţă* în conţinuturile religioase şi căutau *trăirea* individuală a ceea ce desemnau pe atunci drept „spiritul din materie" sau Paracletul şi ceea ce noi numim astăzi funcţie indicatoare de drum a inconştientului, trăită ca „sens".[40] Semnificaţia psihologică a acestei deplasări de accent asupra celei de-a treia persoane a trinităţii este o problemă atât de cuprinzătoare şi de profundă încât trebuie să indic cititorului expunerile lui JUNG din *Symbolik des Geistes*. Dacă prezint aici câte ceva din teoriile lui sunt conştientă că le scot din contextul lor esenţial — aşa că cititorul ar trebui să privească cele ce ur-

36 *Aion*, p. 220 şi urm.

37 „Pouvres de Lyon" aderau de asemenea la o interpretare spirituală a Bibliei. (Cf. HAHN, *Ketzergeschichte*, vol. II, pp. 256–257). Ei sunt înrudiţi cu valdenzii de la Piemont.

38 Cf. despre interpretarea sa alegorică a Bibliei şi credinţa sa în alchimie *Opus Minus*, ed. BREWER, Londra, 1859, p. 359.

39 Cf. L. THORNDIKE, *loc. cit.*, vol. II, p. 522. Cf. JUNG, *Aion*, p. 132.

40 În scrierea *Liber de Spiritu et Anima* s-a făcut deja, după cum a arătat JUNG în *Aion* (pp. 372–373), încercarea de a interpreta psihologic simbolul trinităţii, ceea ce exprimă clar tendinţa acelei epoci.

mează mai degrabă numai ca pe un indiciu. JUNG afirmă[41] că tatăl ca *simbol conceput psihologic* caracterizează o stare infantilă a conştiinţei, în care insul e dependent încă de „o anumită formă de viaţă preexistentă", „un habitus care are caracter de lege. Este o stare nereflectată acceptată, o simplă cunoaştere despre daturi, fără judecată intelectuală sau morală." — „Dacă accentul se deplasează asupra fiului, imaginea se schimbă." — Situaţia cere atunci o diferenţiere conştientă faţă de habitusul simbolizat de tată, ceea ce „necesită o cunoaştere conştientă a propriei individualităţi, la care nu se poate ajunge fără decizie morală şi care nu poate fi menţinută fără o anumită înţelegere a sensului. Habitusul este înlocuit printr-o formă de viaţă conştient aleasă şi dobândită." De aceea creştinismul caracterizat prin „fiu" îl presează pe individ să ia decizii. „A treia treaptă indică dincolo de fiu în viitor, spre o realizare continuă a «spiritului», şi anume a unei vitalităţi proprii «tatălui» şi «fiului»..." Fiul este o trecere şi o stare conflictuală, în măsura în care libertatea faţă de lege aduce cu sine ascuţirea contrariilor morale. În a treia fază se restabileşte într-o anumită privinţă starea paternă iniţială. Însă aceasta nu este o simplă repetare a primei faze, căci valorile celei de-a doua trepte se păstrează. „Conştiinţa dobândită prin câştigarea independenţei fiului se păstrează în faza a treia, trebuie să recunoască însă că ea nu este sursa hotărârilor recente şi a cunoştinţelor decisive..., ci o instanţă care poate fi desemnată ca inspiratoare, care în proiecţie se numeşte «Sfântul Duh»... Continuarea celei de-a treia faze înseamnă de aceea ceva ca o recunoaştere a inconştientului, dacă nu chiar o subordonare sub acesta..." Trecerile de la o fază la alta sunt — aşa cum subliniază JUNG — transformări determinate de destin, care de regulă înseamnă emoţii profunde şi trăiri „mistice".

313 Tocmai o asemenea trăire este descrisă şi în *Aurora*, şi anume este vorba în ea de descrierea transformării de la doua la a treia fază, de aceea recunoaşterea Sfântului Duh se află în prim-plan. Autorul a trăit ceva, care îl constrânge voit sau involuntar la o emo-

41 *Symbolik des Geistes*, p. 418 şi urm.

ţie legată de Sfântul Duh, aşa cum au mai trăit-o mulţi alţii în acea vreme.

Un pasaj de menţionat mai târziu al *Aurorei*, în care „parvuli“ 314
sunt numiţi aleşii în scopul *opus*-ului alchimiei, ne face să bănuim că autorul a aparţinut sau a fost apropiat de unul dintre cele două ordine mendicante. El nu pare să fi fost ostil Bisericii, ci este posibil să fi crezut că poate să concilieze concepţiile sale cu tradiţia. Dacă Toma d'Aquino ar intra în discuţie ca autor al *Aurorei*, atunci ar trebui menţionat că el a respins în parte teoriile lui Gioacchino da Fiori[42], dar în acelaşi timp a avertizat că opiniile sale nu trebuie judecate prea aspru şi sumar.[43]

Din perspectiva acestor contexte merită să privim mai îndea- 315
proape concepţia despre Sfântul Duh din *Aurora*:

Text: Căci Tatăl nu provine din nici unul, Fiul vine din Tată şi Sfântul Duh porneşte din ambii: Tatălui i se atribuie înţelepciunea, prin care el conduce şi rânduieşte totul blând... Fiului i se atribuie adevărul devenit real... cel care la chemarea Tatălui şi prin acţiunea Sfântului Duh a salvat lumea, care era pierdută din cauza păcatelor părinţilor.

Conform textului, Sfântul Duh porneşte din Tată şi Fiu, deoa- 316
rece Tatălui îi aparţine Sapientia, iar Fiului „veritas“.[44] Sfântul Duh este astfel o îmbinare a Sapientiei cu „veritas“ încarnată, din care se poate recunoaşte din nou în mod clar relaţia cu Sapientia Dei de la început ca „verissima natura“. Reprezentarea dogmatică a lui Spiritus Sanctus capătă aici din nou un caracter specific feminin-material. Totuşi este de remarcat că şi Joh. Duns Scotus Erigena a

42 4. Sent. d. 43 a. 1.

43 Pentru amănunte, cf. mai jos p. 450.

44 Honorius din Autun identifică Tatăl cu potentia divina, Fiul cu Sapientia Dei şi Sfântul Duh cu voluntas Dei (*De philosophia mundi*, I, Migne P.L., vol. 172, col. 45). Cf. Gioacchino da Fiori, *Psalterium decem chordarum*, cit. Hahn III, p. 328: „Nonnulli... patri attribuerunt potentiam... sapientiam filio... voluntatem vel amorem Spiritui Sancto.“ — Cf. şi *idem*, p. 327: „Spiritus Sanctus accendit nos igne caritatis...“ (*idem*, p. 321) el este „illa lux quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum et procedit ille calor qui vivificat omnia“.

văzut pe „mens Dei“ ca pe un fel de suflet universal şi că astfel şi în lumea ideatică a Bisericii Sfântul Duh nu a fost chiar identificat cu sufletul universal, dar a fost totuşi comparat cu acesta. Iată ce relatează Honorius din Autun[45]: „Anima mundi este după părerea anumitor oameni Sfântul Duh, căci prin bunătatea şi voinţa divină (care este Sfântul Duh) trăieşte tot ce există în lume. Alţii numesc sufletul universal o forţă naturală („vigor“)[46], care a fost implantată lucrurilor de Dumnezeu şi prin care unele fiinţe trăiesc, simt şi gândesc... Alţi oameni numesc sufletul universal o substanţă necorporală, care se află în toate corpurile individuale, chiar dacă din cauza inerţiei anumitor corpuri nu acţionează şi creează la fel în toate...“[47] Concepţia Sfântului Duh din *Aurora* seamănă cu ideea unei „anima mundi“ prezente în materie.

317 Text: Sfântului Duh i se atribuie bunătatea — el, prin care tot ce e pământesc devine ceresc, şi anume de trei ori: prin faptul că el botează în râu, în sânge şi în flăcările focului.

318 Ca la Honorius din Autun, şi aici Sfântul Duh posedă „bunătate“ („bonitas“), „prin care tot ce este pământesc devine ceresc“. În acelaşi pasaj din text s-a făcut deja trimitere la umanizarea lui Christos. În încarnarea lui Christos o fiinţă spirituală cerească devenise pământeană şi acum textul subliniază că prin aceasta o parte de umanitate pământească a devenit cerească, respectiv a fost spiritualizată. Pentru un alchimist s-a făcut aluzie astfel la sentinţa deseori amintită în alchimie a Mariei, conform căreia corporalul trebuie să devină necorporal, iar ceea ce e lipsit de corp (spiritual) să devină corporal, prin care doi devin unu.[48] Fundalul alchimic al

45 Migne P.L., vol. 172, col. 46.

46 Acest lucru provine de la stoici.

47 Cf. pentru aceste tendinţe panteiste şi teoria lui David v. Dinant. W. Preger, *Gesch. d. Mystik*, *loc. cit.*, pp. 76 şi 462.

48 Citat în Olympiodor (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II. IV. 40. vol. I, p. 93: „ἐὰν μὴ τὰ σώματα ἀσωματώσῃς καὶ τὰ ἀσώματα σωματώσῃς καὶ ποιήσῃς τὰ δύο ἓν οὐδὲν τῶν προσδοκουμένων ἔσται“. Dacă nu faci corporalul incorporal şi faci incorporalul corporal şi din doi unu, nu se va întâmpla nimic din ce aştepţi.

concepţiilor aparent dogmatic-creştine al acestui pasaj se revelează mai clar în continuarea parabolei, în care se vorbeşte mai întâi de cele trei efecte ale Sfântului Duh:

Text: În râu el acţionează însufleţitor şi purificator, căci spală toată 319
murdăria şi îndepărtează din suflete tot ce fumegă, după cum se spune: tu fecundezi apa întru însufleţirea sufletelor. Căci apa este hrana a tot ce este viu...

În această menţionare a botezului prin apă este repetată oa- 320
recum pe scurt întreaga simbolistică a apei din capitolele precedente. Apa duce la o abluţiune şi reînsufleţire a „sufletelor". Chiar dacă la cele din urmă este vorba din punct de vedere alchimic de „sufletele metalelor", citatele adăugate din imnul de Rusalii al lui Notker Balbulus şi din liturghie[49] pun totuşi într-un context religios abluţiunea chimică: din nou artifexul este implicat în mod greu de discriminat în procesul chimic. „Apa" (Sfântului Duh) îndepărtează „squalores et fumositates" ale materiei, murdăria şi ceea ce fumegă, respectiv acele părţi materiale care nu aparţin acesteia, care în alte tratate sunt desemnate drept sulf, hoţi, inutilităţi etc. şi a căror semnificaţie psihologică drept umbră a fost explicată pe larg de Jung.[50] Efectul purificator al apei — conform textului nostru — se datorează faptului că ea conţine „spiritul lui Dumnezeu", care plutea odinioară peste ape, fecundându-le în timpul creaţiei. Aşa cum reiese dintr-un Psalm târziu (103, 30–32), chiar apa nu este nimic altceva decât însuşi Spiritus Dei, care înnoieşte, însufleţeşte şi zguduie pământul. *De aici reiese că autorul nostru echivalează pe Sfântul Duh, Sapientia Dei personificată, Spiritus Dei (în apa de botez) în întregime cu „aqua divina" a opus-ului alchimic.* Această apă este în acelaşi timp substanţa de bază dătătoare de viaţă a tuturor fenomenelor organice reale. În acelaşi timp ea este — din punct de vedere alchimic — „apa tare" care dizolvă metalele, aşa cum reiese şi mai

49 Cf. nota 11 la text, p. 70.

50 Cf. Jung, *Mysterium Con.*, vol. I, pp. 209 şi urm. şi 257 şi urm.

clar din următoarele citate din Senior şi *Turba* din textul nostru.[51]

321 Text: ... motiv pentru care apa şi îmbată pământul curgând de sus din cer şi astfel el capătă acea forţă care poate dizolva orice metal. De aceea el tânjeşte către ea şi spune: Trimite suflul spiritului tău, adică apa, şi ei vor fi recreaţi; şi dai o nouă faţă pământului, căci el îşi suflă răsuflarea în pământ, când îl face să se cutremure, şi atunci când atinge munţii ei fumegă.

322 În aceste dizolvări, zguduiri şi abluţiuni are loc împlinirea rugăciunii sufletului închis în centrul pământului — sfărâmarea zăvoarelor infernului. Ceea ce se întărise ca nişte convingeri infailibile — mai mult chiar: întreaga personalitate se dizolvă şi se deschid unor realităţi noi —, Eul se pregăteşte pentru acceptarea acţiunilor Sinelui.

323 După descrierea fazei de „solutio" (dizolvare) şi „ablutio" (spălare) urmează — cum am amintit — etapa de „nutritio" (hrănire), care este descrisă, de asemenea, ca efect al Sfântului Duh, respectiv al „apei divine":

324 Text: Însă când botează în sânge, atunci are un efect hrănitor, aşa cum se spune: apa înţelepciunii vindecătoare m-a adăpat şi: sângele său este băutura adevărată; căci sediul sufletului este în sânge, aşa cum spune Senior: Sufletul însuşi a rămas însă în apă, care îi este asemănătoare în căldură şi umiditate şi din care constă toată viaţa.

325 Citatul din Iisus Sirahul 15, 3, „Cu apa înţelepciunii îl va adăpa" indică faptul că aici sângele şi apa sunt sinonime pentru „aqua Sapientiae". Acest lucru se referă la aşa-numita *Komma Joannou*[52]:

51 Cf. notele la text. În *Turba* se spune (p. 218) că aşa cum omul are în sine aerul pentru respirat ca principiu vital, tot aşa minereul posedă o umiditate („humor"), iar dacă aceasta condensează în *lapis*, ar putea dizolva orice metal.

52 I Ioan, 7: „Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra: Spiritus et aqua et sanguis: et hi tres unum sunt." Este vorba probabil de o interpolare târzie. Cf. C.G. Jung, *Symbolik des Geistes*, *loc. cit.*, p. 362.

„Trei sunt cei care creează în cer: tatăl, cuvântul şi Sfântul Duh; şi aceşti trei sunt unu. Şi trei sunt cei care creează pe pământ: spiritul şi apa şi sângele şi aceşti trei sunt unu." În timp ce în textul biblic (pasajul trece drept o interpolare târzie) stau faţă în faţă o trinitate cerească şi una pământească, în *Aurora* ele sunt puse în una, *prin care sunt incluse în domeniul umanului Entia metafizice, şi anume în psihicul omenesc inconştient* (în măsura în care sângele trecea drept sălaş al *animei vegetativa*). *Astfel, omul însuşi devine purtătorul psihic al simbolului trinitar, cu alte cuvinte omul obişnuit, artifexul, este asimilat cu Dumnezeu*. Mai târziu autorul îndrăzneşte chiar să identifice apa-sângele alchimic cu sângele lui Christos în liturghie[53], aşa cum dovedeşte menţionarea din Ioan 6, 56[54]. *Nutritio a pietrei are astfel şi aspectul „uman" al unei comuniuni cu divinitatea, prin intermediul sângelui care conţine sufletul vegetativ*[55], *respectiv din punct de vedere psihologic al psihicului inconştient*. Aşa cum Christos şi-a jertfit, în mod paradigmatic, sângele său pentru omenire, tot aşa alchimistul îşi oferă la rândul său sângele, dar nu oamenilor, ci pietrei, şi faptul că poate face acest lucru este resimţit de el ca un dar sau un efect al Sfântului Duh. Din punct de vedere psihologic asta ar însemna că „spiritul" inconştientului, adică funcţia inspiratoare şi conducătoare a acestuia, îl determină pe om să se dedice cu *întreaga sa fiinţă* „realizării" Sinelui, respectiv conştientizării sale, prin care Sinele este „hrănit" de om ca un copil.[56]

53 Cf. în acest sens C.G. Jung, „Das Wandlungssymbol in der Messe", în *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit*., p. 287 şi urm.

54 „Căci trupul meu este adevărată mâncare şi sângele meu adevărată băutură."

55 În *Turba* (ed. Ruska, p. 129) „apa divină" este interpretată drept „sanguis spiritualis", ca şi în cartea *Al-Habib* (cit. J. Ruska, *idem*, pp. 42–43), unde se spune: „Trebuie să învăţaţi să cunoaşteţi forţa apei veşnice... pentru că forţa sa este un „sânge spiritual"... şi transformă corpul într-un spirit... astfel încât corpul care ia naştere atunci devine spiritual şi colorat ca sângele, *căci tot ce posedă suflet posedă şi sânge*." — Şi la greci sângele este un sinonim pentru „apa divină" (cf. de pildă Olympiodor, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs* II, IV, 38. vol. I, p. 92, şi II, IV, 44, vol. I, p. 96, şi Zosimos, *idem*, III, XLIII, 5. vol. I, p. 216).

56 Cf. explicaţiile lui C.G. Jung la textul lui Dorn, conform căruia realizarea celei de-a doua Unio se petrece printr-un amestec de sânge uman. *Myst. Con*., vol. II, p. 256.

326 După tratarea *lapis*-ului cu apă sau lapte şi apoi cu sânge urmează a treia etapă, de însufleţire.

327 Text: Însă când botează în flăcările focului atunci el insuflă sufletul şi conferă perfecţiunea vieţii. Căci focul dă formă şi completează totul, aşa cum se spune: Şi el i-a suflat în faţă răsuflarea vie şi astfel omul care fusese mort înainte a devenit un suflet viu.

328 Iată ce se spune în Exercitatio (15) la *Turba*: „Şi la sfârşitul acelor zile Dumnezeu i-a insuflat binecuvântarea germenelui uman, şi anume sufletul sau viaţa." Cele trei trepte corespund şi unei adăugări de lapte = apă, sânge = „sarea noastră" şi carne („caro") = *anima* sau „rex" (rege)[57], şi aceasta se întâmplă la un „foc moderat". Ultima treaptă este, aşa cum a reieşit şi din contextul de mai sus, o încarnare şi în acelaşi timp o însufleţire. În consecinţă, textul nostru aminteşte de aceea ca al treilea efect al Sfântului Duh însufleţirea lui Adam din Facerea (2, 7) şi celebrul cuvânt al lui Calid despre protejarea embrionului prin apă, aer şi foc în câte trei luni.[58]

329 Text: Primul, al doilea şi al treilea efect [al Sfântului Duh] sunt confirmate de filosofi, căci ei spun: Apa protejează foetusul timp de trei luni în trupul mamei, aerul îl protejează şi hrăneşte timp de trei luni, iar în ultimele trei luni îl păzeşte focul. Şi copilul nu va veni niciodată la lumină înainte de trecerea acestor luni; după aceea însă se naşte şi este însufleţit de soare, căci acesta este însufleţitorul tuturor lucrurilor moarte.

57 *Art. Aurif.*, 1610 I, p. 117: „et in fine illorum dierum Deus infundit benedictionem germinis humani, animam scilicet seu vitam". Cf. pe de altă parte şi echivalarea creştină sânge – apă – spirit, aşa cum a rezumat-o H. Rahner în articolul său „Flumina de ventre Christi", *Biblica*, vol. 22. Roma, 1941 (Pontificio Istituto Biblico), pp. 277, 370–371, 373 şi 381. — Honorius din Autun de pildă spune în *Specul. de myst. eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 910: din sângele şi apa rănii laterale a lui Christos a fost alcătuită Biserica: „sanguine redimitur, aqua abluitur".

58 Cf. mai sus observaţiile la text. Mai departe Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 87–88, şi „Kitāb-al-Habīb", în Berthelot, *La Chimie au Moyen-âge*, vol. III, pp. 92, 97, 109. Şi E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, vol. I, p. 47, şi *Tabula smaragdina*, ed. Ruska p. 3 şi urm., unde *lapis*-ul este de asemenea un copil „cosmic".

Din punct de vedere alchimic la această a treia treaptă este 330
vorba de aşa-numita ἀναζωπύρωσις, „reînsufleţirea prin foc[59]“ şi de învierea morţilor (τὰ νεκρὰ σώματα ἐμψυχοῦνται). Această reînsufleţire se produce în textul nostru prin strălucirea soarelui, „căci soarele însufleţeşte totul“. „Însufleţirea prin foc“ este, după anumiţi autori, un proces paralel cu albirea. Iată ce spune Zosimos[60]: „Albirea este o ardere şi aceasta este o însufleţire vie prin foc (ἀναζωπύρωσις); căci ea (materia) se arde în sine însăşi şi se însufleţeşte prin focul însuşi şi se fecundează pe ea însăşi şi rămâne însărcinată şi naşte fiinţa căutată (ζῷον) de filosofi.“ În focul matricei fiinţa formată capătă „culoare, formă şi extindere“, pentru a fi apoi născută vizibilă.[61] La fel se spune la Comarios[62], că prin foc ar lua naştere o transfigurare şi maturizare a elementelor „*şi o materie transformată în divinitate, căci aceasta este hrănită în foc, aşa cum embrionul creşte treptat în corpul matern*“. Materia învie „într-o vitalitate naturală, ca un copil din corpul matern“... „Căci arta imită formarea unui copil şi când este împlinită în toate — iată, acesta este misterul pecetluit.“[63] În *Aurora* însufleţirea prin foc nu se petrece totuşi numai prin foc, ci (aşa cum arată citatul din Facerea 2, 7) prin suflu divin, respectiv prin *pneuma* lui Dumnezeu, cu care sufletul uman este gândit să fie consubstanţial. Sufletul este conceput ca „vapor“ sau ca abur.[64] Acest lucru corespunde concepţiei stoice a sufletului ca ἀναθμίασις = clo-

59 Cf. printre alţii Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.,* III. LVI. 3. vol. I, p. 252, şi III. LVI. 2. vol. I, p. 251, şi III. VIII. 2. vol. I, p. 142: „Să nu eşuezi în învierea („anastasis“) morţilor.“

60 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., III. XL. 2. vol. I, p. 211.

61 Berthelot, *idem*, III. XLIII. 5. vol. I, p. 216. Cf. şi III. V. 17. vol. I, p. 132, şi Berthelot, *La Chimie au M. A*., *loc. cit*., III. p. 98, şi Reitzenstein. *Alchemistische Lehrschriften* etc., *loc. cit*., pp. 75 şi 83.

62 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., IV, XX 10. vol. I, p. 293. Cf. *Carmina Heliodori*, ed. Goldschmidt, *loc. cit*., pp. 28–31.

63 Cf. şi *idem*, p. 338, şi V, III p. 344, şi Senior, *De Chemia*, pp. 16, 19, 30, 44, 58–59 şi 77. *Turba*, pp. 137–138, 163.

64 Cf. de pildă *Turba*, *loc. cit*., p. 142.

cotire, exalare a sângelui[65] sau ca aer[66] sau ca pneuma caldă[67], care este, de asemenea, substanţa divinităţii materiale fine şi care creează în om pe ἐνθουσιασμός (emoţia divină) şi „imaginile vaporoase ale viselor". Şi la gnosticul Simon Magul aerul este fiinţa intermediară dintre spirit şi pământ, „în el este tatăl, care hrăneşte şi protejează totul"[68]. Concepţii asemănătoare sunt oglindite de un fragment hermetic[69]: materia încălzită devine foc şi apă. Datorită faptului că focul usucă apa apare pământul. Un abur din foc, pământ şi apă creează aerul. Cel din urmă este alcătuit „conform logosului armoniei", şi din răsuflarea comună a calităţilor contrarii ia naştere pneuma şi sperma, care corespunde pneumei divine. „Din această pneumă creatoare ia naştere în matrice copilul..." O apariţie asemănătoare a unui „copil" din elementele cosmice ale focului şi aerului este descrisă şi în viziunea gnosticului Valentin a logosului:

331 Văd cum totul în eter este amestecat cu pneuma.
Percep în spirit cum totul este purtat de pneuma.
Carnea se prinde de suflet
Sufletul este purtat în sus de aer
Aerul se prinde de eter

65 Cf. Aristotel, *De anima* 1. 2. 405 a, 25. Areios Didymos 39.2, Chrysipp la Galen: *Hipocrate et Plato* 3. 1. Diog. Laert. 7. 156. Macrobius, *Somn. Scip.* 1. 14. 19. Tertullian, *De anim.* 5. Plotin 4. 74. Alex. Aphrod. *De an.* 26. 13. *Nemesios*, *De nat. hom.* c. 2. etc., cit la Scott III, p. 612.

66 Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, vol. I, p. 133.

67 Leisegang, *Der Hl. Geist*, *loc. cit.*, p. 26 şi urm.

68 Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 81. Cf. şi concepţia antică a aerului, Didymos, *De Trinitate* 756 B. (W. Scott, *Hermetica* I, p. 542.) Pneuma este γόνιμον ἓν. Şi în Asklepios lat. (*ibidem*) aerul trece drept un instrument al cosmosului, prin care apar toate lucrurile şi toate fiinţele, muritoare şi nemuritoare, sunt legate, prin faptul că suflul spiritului („spiritus") mişcă întreaga lume. Cf. şi versiunea creştină: Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit.*, I p. 16, care laudă aerul, pentru că în puritatea sa el pătrunde totul şi astfel l-a văzut chiar şi pe Domnul luând fiinţă în corpul matern. (Cf. cuvintele lui Calid!)

69 Scott, *Hermetica*, I p. 438. – Stobaeus I 74. 7.

Din adâncuri se înalţă fructe
Din trupul mamei este ridicat un copil.[70]

O altă paralelă o formează şi naşterea din nor a fiului omului în 332
viziunea din 4 Ezdra 13[71]: „am visat noaptea un vis: din mare se înălţa o furtună uriaşă... Am privit: furtuna aceea aducea cu ea din inima mării ceva asemănător unui om. Am privit: acel om zbura cu norii cerului. Şi unde îşi întorcea chipul şi privea se cutremura tot ce privea şi unde mergea vocii gurii sale se topeau toţi care-i auzeau vocea, ca ceara *când este atinsă de foc*." Diferitele trăsături ale acestei descrieri se regăsesc, aşa cum observă Reitzenstein[72], şi în maniheism. La înălţarea lui Shitil se spune că vânturile l-au luat, furtunile l-au ridicat şi l-au aşezat în norul luminos; şi într-o poezie vorbeşte „omul originar" maniheist[73]:

Sunt o mare mana 333
care sălăşluia în mare
Am sălăşluit în mare
până mi-au crescut aripi
...
până când am devenit înaripat
şi mi-am ridicat aripile până la locul luminii.

70 Cit. din H. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 283. Cf. interpretarea redată acolo a lui Hipolit referitoare la acest pasaj. Despre Simon Magul s-a povestit că el a realizat un homunculus lăsând să se coaguleze pneuma umană în apă şi apoi în sânge şi apoi devenind „carne". (Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, I, p. 224.)

71 Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des A. T.*, 1900, partea a doua, p. 395.

72 *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, pp. 121–122.

73 Cit. *idem*, pp. 49–50. Cf. şi apocrifele creştine timpurii la Salomon din Basra în „Albina" (cit. *idem*, p. 100): „At the end of the time and at the final dissolution *a child shall be conceived* in the womb of a virgin... And he shall be *like a tree*... laden with fruit... then he will come with the armies of light and *be borne aloft upon white clouds*, for he is a child conceived by the Word which establishes natures." (E.A. Wallis Budge, *Anecdota Oxoniensia*. Salomon d. Basra: „Albina", cap. 37.)

334 La fel se spune despre *lapis* în *Carmina Heliodori*[74] că el ar rămâne „mult timp o figură ascunsă în corpul matern şi *strigă ca o comoară în adâncuri după eliberare* — el se află unde locuiesc mereu oamenii, *el trece din mare în nori şi păşeşte peste mare în hainele norilor*... şi stă în nor ca un abur uşor, *înălţat datorită focului interior*“[75]. (La acelaşi lucru se referă şi celebra propoziţie din *Tabula Smaragdina*: vântul l-a purtat în pântecele său.)

335 La asemenea stări de fapt alchimice face probabil aluzie autorul *Aurorei* când finalizează botezul prin apă, sânge şi foc în Sfântul Duh, adică în apa divină, cu descrierea lui Calid a îngrijirii *lapis*-ului ca embrion prin apă, aer şi foc. Reiese că cele trei elemente protectoare sunt de fapt *unul*, respectiv *formează o triunitas* — corespunzător „crezului filosofic, care se bazează pe cifra trei“. Iese în evidenţă faptul că în textul *Aurorei* treimea elementelor nu este mereu clar stabilită, pentru că este vorba ba de apă, sânge şi foc, ba de apă, aer şi foc — în ambele cazuri lipseşte pământul. Acest lucru este important din punct de vedere psihologic. Dacă privim dezvoltarea care a avut loc în dezbaterile interioare din ultimele pasaje din text, atunci *se poate observa o deplasare treptată a centrului de greutate către latura conştiinţei*. Imaginea Sapientiei Dei s-a retras atât în aspectul ei luminos, cât şi în cel htonic (de pildă ca „femeie care a adus moartea“), iar contaminarea conştiinţei, produsă datorită intruziunii imaginii ei, cu inconştientul este anulată iarăşi în mare parte prin „adunare“, „abluţiune“ şi prin „spiritul înţelegerii“. Acelaşi dat numinos care mai devreme a fost desemnat drept Sapientia Dei este desprins de — sau trecut în — ipostaza Sfântului Duh, ale cărui efecte sunt preamărite în imnuri de către autor. Murdăria şi lumea sunt „aruncate afară“, şi chiar şi identitatea alchimistului cu „filius philosophorum“, care răzbătea înainte mai des din text, pare să nu mai fie prezentă. Este ca şi cum autorul, prin înţelegerea

74 Ed. Goldschmidt, *loc. cit.*, p. 28, vers 70 şi urm.

75 Cf. şi Senior, *loc. cit.*, pp. 16–19 şi 30: „Significant ergo per mediatorem aerem... quod natus Sapientiae in aere nascitur, quando sublimatur ad alembicum propter quod fit aqua vivificans terram illorum et embrionem, qui est terra, qui est anima ex corpore eorum.“ Cf. şi p. 44.

sa care i-a facilitat simbolistica alchimică tradiţională, ar fi căpătat oarece distanţă faţă de trăirea sa. După o inundare iniţială prin conţinuturile inconştiente el pare să fi reajuns treptat la un punct de vedere conştient şi la o linişte interioară. Aici l-a ajutat structura ternară a crezului său filosofic; căci aşa cum arată Jung în *Simbolistica spiritului*[76], o schemă ordonatoare ternară favorizează o emancipare relativă a conştiinţei faţă de simplul dat natural. „Treimea este un arhetip care, cu o forţă dominatoare, nu numai că favorizează o dezvoltare spirituală, ci uneori o şi obţine prin constrângere."[77] Însă ea nu este o expresie naturală a totalităţii, spre deosebire de cuaternitate.

Acest lucru este în legătură cu structura conştiinţei noastre, care 336
pare să fie construită pe patru funcţii de orientare[78], din care în medie cel mult trei stau la dispoziţia conştiinţei. A patra funcţie, pe care Jung o desemnează ca funcţie inferioară, se află de obicei într-o stare rămasă în urmă, contaminată de inconştient şi prezintă trăsături arhaice, primitive. În acelaşi timp însă ea realizează relaţia cu inconştientul colectiv, cu legăturile şi semnificaţiile sale simbolice profunde.[79]

Dacă punem deci în legătură schema alchimică a celor patru 337
elemente cu funcţiile psihologice, atunci lipsa elementului pământ ar duce la concluzia că una dintre cele patru funcţii a rămas în inconştientul autorului. Absenţa elementului pământ înseamnă că lipseşte relaţia cu substanţialitatea şi realitatea concretă.[80] De aceea trebuie să presupunem că soluţiei problemei, aşa cum este ea pre-

76 *Symbolik des Geistes*, *loc. cit.*, p. 399.

77 Cit. *loc. cit.*, p. 435.

78 Pentru mai multe amănunte trebuie să indic aici C.G. Jung, *Psychologische Typen*, Zürich, 1920, *passim*, mai ales p. 646 (apărută în trad. rom. la Editura Trei, în *Opere complete*, vol. 6, subtitlul *Tipuri psihologice*, Bucureşti, 2004) şi: *Symbolik des Geistes*, *loc. cit.*, p. 396.

79 *Symbolik des Geistes*, *loc. cit.*, pp. 367 şi 340.

80 *Idem*, p. 342. Cf. şi prezentarea lui Jung, că gândirea creştină trinitară nu corespunde numai unei ordini sociale patriarhale, ci îl şi face capabil pe om „să gândească împotriva naturii şi astfel... să-şi dovedească libertatea sa divină" (*idem,* p. 412). Ea îl face capabil de reflecţie şi de asumarea unui punct de ve-

zentată în această parte a *Aurorei*, îi revine semnificaţia unei *intuiţii spirituale*, că totuşi o realizare individuală nu este încă posibilă.

338 Această dificultate de a pune în acord motivul alchimic al celor patru elemente cu reprezentarea creştină a trinităţii oferă un alt exemplu pentru acea oscilaţie foarte răspândită între trei şi patru, despre care JUNG spune[81]: „Trebuie... subliniat că alături de înclinaţia clară a alchimiei (ca şi a inconştientului) pentru cuaternitate există o nesiguranţă mereu subliniată între trei şi patru... În alchimie există atât patru, cât şi trei «regimina» (procedee), patru şi trei culori. Există, ce-i drept, mereu patru elemente, dar deseori sunt combinate trei, iar unul are o poziţie specială: ba este pământul, ba focul... Nesiguranţa indică un atât – cât şi; adică reprezentările centrale sunt atât cuaternare cât şi ternare. Psihologul nu poate să nu indice faptul că şi psihologia inconştientului cunoaşte o perplexitate asemănătoare: funcţia cel mai puţin diferenţiată, aşa-numită «inferioară» este atât de contaminată de inconştientul colectiv, încât la conştientizare aduce cu sine, pe lângă altele, şi arhetipul Sinelui... Patru are semnificaţia femininului, maternului, fizicului, trei a masculinului, paternului, spiritualului. Nesiguranţa dintre patru şi trei înseamnă prin urmare o oscilaţie între spiritual şi fizic...“[82]

dere pur spiritual. Cuaternitatea, dimpotrivă, aşa cum a existat în concepţiile antice filosofice şi ştiinţifice, era doar naturală şi „concepţia nereflectată a spiritului legat de natură“ (p. 412). *Schema cuaternităţii pune „gândirii trinitare cătuşele realităţii acestei lumi“* (p. 414). *Al patrulea pune de fiecare dată problema „realizării“* (*loc. cit*., p. 404).

81 *Psychologie und Alchemie*, p. 45 şi urm.

82 Aşa cum arată JUNG în *Symbolik des Geistes*, o concepţie trinitară aduce cu sine o separare a celei de-a patra funcţii, aşa-numita funcţie inferioară. „Această clivare specială este, după cum se pare, o realizare culturală şi înseamnă deja o eliberare a conştiinţei de conectarea sa prea strictă de spiritul gravitaţiei. Dacă ea poate lăsa în urma sa sau chiar uita acea funcţie care este încă legată indisolubil de trecut şi care are rădăcini nocturne ce ajung până în regnul animal, atunci ea a obţinut o libertate nouă, nu în întregime iluzorie, de a sări cu picioarele înaripate peste prăpăstii. Ea se poate elibera de legătura pe care o are cu impresii senzoriale, emoţii, gânduri obsedante şi presimţiri prin şi în abstract.“ (p. 396 şi urm., Cf. şi p. 412 şi urm.) Cf. şi: *Psychologie und Alchemie*, p. 218 şi urm.

Dacă ne întoarcem la textul nostru, coincide cu hotărârea auto- 339
rului pentru o formulare ternară a crezului său faptul că figura *feminină* a Sapientiei a dispărut şi în locul ei a apărut ipostaza masculină a *Sfântului Duh*. Identitatea celor doi devine vizibilă în text printre altele şi datorită faptului că ambii — mai devreme Sapientia şi acum Sfântul Duh — sunt identificaţi cu apa vindecătoare a artei.

Ipostaza Sfântului Duh a prezentat în decursul istoriei deseori 340
tendinţa de a se transforma într-un „femininum". El a fost conceput atunci oarecum ca mamă a lui Christos[83], iar trinitatea s-a transformat astfel într-o imagine doar naturală şi arhaică a tatălui, mamei şi fiului, aşa cum a arătat Jung în *Simbolistica spiritului*[84]. În tradiţia oficială a Bisericii, dimpotrivă, el reprezintă respiraţia vieţii şi iubirea dintre tată şi fiu şi astfel el este „esenţial ceva reflectat şi, ca ceva ipostaziat ca nooumenon, este anexat imaginii naturale a tatălui şi fiului"[85]. În cea din urmă formă Sfântul Duh este „eterogen din punct de vedere psihologic, căci el nu poate fi derivat logic din relaţia dintre tată şi fiu, *ci trebuie conceput ca reprezentare doar din intercalarea unui proces de reflexie omenesc*"[86]. „El nu este numai viaţa comună tatălui şi fiului, ci el este lăsat de fiu ca Paraclet şi oamenilor, astfel ca el să procreeze în aceştia şi să producă opere ale filiaţiei divine."[87] Prin el trinitatea devine un simbol care cuprinde esenţa divină şi pe cea umană.[88]

Jung arată mai departe că în interpretarea Sfântului Duh ca 341
mamă există un sâmbure de adevăr în măsura în care „Maria a fost instrumentul naşterii Domnului şi astfel a fost implicată, ca om, în drama trinitară. *Figura Maicii Domnului poate trece de aceea drept simbol al participării esenţiale a omenirii la trinitate.*[89] Îndreptăţirea

83 Mărturii, cf. C.G. Jung, *Symbolik des Geistes*, p. 392.
84 *Loc. cit.*, p. 388.
85 Cit. *loc. cit.*, p. 388.
86 Cit. p. 389.
87 Cit. *loc. cit.*, p. 389.
88 *Loc. cit.*, p. 391.
89 Italicele mele.

psihologică a acestei presupuneri se bazează pe circumstanţa că gândirea, care la origine se bazează pe autorevelaţia inconştientului, este resimţită ca manifestare a unei instanţe extraconştiente. Primitivului îi vine gândirea şi chiar şi noi resimţim anumite intuiţii deosebit de iluminatoare încă drept «insuflări» (inspiraţii). *Dacă însă conştiinţei îi sunt mijlocite idei, mai ales judecăţi şi cunoştinţe, printr-o activitate inconştientă, atunci aici se foloseşte adesea în mod clar arhetipul unei anumite figuri feminine, şi anume al* animei, *mama-iubită*[90]. Pare atunci ca şi cum inspiraţia ar veni de la mamă sau de la iubită, de la «femme inspiratrice». De aceea Sfântul Duh ar avea tendinţa să schimbe genul său neutru (τὸ πνεῦμα) cu unul feminin... Sfântul Duh şi logosul se contopesc în conceptul gnostic al Sophiei (înţelepciune), ca şi în «Sapientia» a filosofiei naturale medievale, şi despre ea se spune: «in gremio matris sedet sapientia patris».“

342 Aceste afirmaţii ale lui Jung aruncă lumină asupra evenimentelor psihologice exprimate în *Aurora*. Faptul că aici „numinosul“ a apărut mai întâi ca Sapientia, respectiv ca figură feminină, ne lasă să presupunem că de conştiinţa autorului s-au apropiat cunoştinţe noi şi copleşitoare şi că *anima* a fost constelată ca mijlocitoare. Dacă ea se retrage mai târziu, trebuie dedus de aici că între timp a fost intercalat un proces reflexiv uman, care a încercat să integreze lucrurile trăite într-o ordine spirituală. Însă aceasta a adus cu sine, inevitabil, o *retragere relativă din inconştient*, care se face observabilă în text, în mod simbolic, prin eliminarea elementului pământ. Însă aşa cum am văzut în prealabil, pământul este un aspect al Sapientiei înseşi, întru câtva partea ei htonică[91], care este acum eliminată.

343 Text: Din acest motiv se spune despre spiritul amintit ca urmare a excelenţei darului său înţeptit că el ar poseda şapte puteri când acţionează asupra pământului...

90 Italicele mele.

91 În prealabil am interpretat lipsa pământului ca realizare insuficientă, aici ca retragere din inconştient — pentru un cunoscător al faptelor psihologice aceasta nu este o contradicţie, căci tocmai retragerea din inconştient corespunde în mod specific unei nonconştienţe în sens superior şi de aceea unei realizări insuficiente.

Elementul pământ însă, aşa cum arată această continuare a 344
textului, nu lipseşte complet, însă este pus în paranteze şi scos de autor din triada preamărită a crezului său filosofic şi apare ca un vizavi al triadei, ca un element pasiv, incomplet, ce trebuie prelucrat.

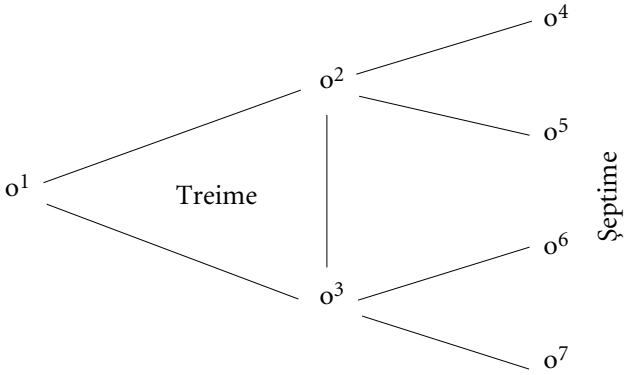
Dacă punem în legătură acest pasaj din text cu contextele ex- 345
puse mai sus cu schema celor patru funcţii ale conştiinţei, atunci eliminarea celui de-al patrulea element, pământul, ne-ar face să conchidem că a apărut o dificultate pentru conştiinţă în asimilarea celei de-a patra funcţii, cea inferioară. Aceasta ar fi reprezentată de elementul pământ, iar funcţia inferioară mai este contaminată la bărbat de fiecare dată şi cu *anima* şi inconştientul colectiv.[92]

Dacă pasul de la trei la patru pare prea dificil, atunci în mate- 346
rialul inconştient apare deseori o dublare a acestor cifre, şi pasul problematic duce atunci de la şapte la opt, iar funcţia inferioară pare oarecum diminuată la jumătate. Această dublare reprezintă astfel un proces psihologic de diferenţiere.

Cu acest lucru sunt în acord anumite explicaţii simbolice privi- 347
toare la cifra şapte, pe care le prezintă R. Allendy în cartea sa *Le symbolisme des nombres*[93]. Conform părerii sale şapte ia naştere printr-o dublă dihotomie (împărţire în doi) a lui trei:

92 Cf. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 214: „În psihologia funcţiei sunt conştiente, prin urmare masculine, două funcţii mai întâi, cea diferenţiată şi funcţia ei auxiliară... Cum opoziţia dintre cele două funcţii auxiliare nu este nici pe departe atât de mare ca cea dintre funcţia diferenţiată şi cea inferioară, în conştiinţă poate fi ridicată şi a treia funcţie, şi anume funcţia «auxiliară» inconştientă, care devine astfel masculină. Însă ea va lua cu sine ceva din contaminarea ei cu funcţia inferioară şi astfel va da naştere unei anumite medieri cu întunericul inconştientului. Corespunzător acestui fapt psihologic, şi Sfântul Duh a fost supus interpretării eretice de Sophia... A patra funcţie este contaminată cu inconştientul şi trage cu sine, când este conştientizată, tot inconştientul... Mai întâi însă izbucneşte acel conflict vehement la care ar ajunge orice om raţional dacă i-ar deveni evident faptul că ar trebui să înghită cele mai absurde superstiţii."

93 Paris, 1948, p. 172 şi urm.



şi el observă că această derivaţie a lui şapte din trei *reprezintă regula seriilor progresive*[94]. În timp ce *pătrimea reprezintă circuitul proceselor naturale care se desfăşoară în sine însele, şapte reprezintă cercurile evolutive ale unui progres în formă de spirală*. După Jacob Boehme[95] în cosmos există şapte spirite organizatoare, care realizează înţelepciunea eternă (Sapientia Dei!). Ele constau dintr-o triadă superioară (dorinţă, mişcare, nelinişte) şi dintr-o triadă inferioară naturală (iubire, cuvânt, corp) şi un mediator, *fulgerul sau focul*, care realizează contactul dintre natură şi spirit. Şi în alte sisteme ale simbolisticii numerelor, şapte, după Allendy, reprezintă ciocnirea unei triade spirituale superioare cu o cuaternitate naturală inferioară.[96]

348 Aceste amplificări mi se par potrivite pentru a lumina efectele înşeptite ale spiritului, care sunt descrise în următoarea parte din text, şi pentru a explica cum de autorul nostru ajunge să treacă deodată, de la descrierea celor trei efecte ale Sfântului Duh, la darurile sale *înşeptite* sau cele şapte puteri. *Cele şapte puteri se referă,*

94 Prin serie progresivă se înţelege o serie de numere care sunt astfel ordonate încât proporţia relaţiei lor rămâne constantă ascendent sau descendent (nota mea de subsol).

95 *De signatura rerum* XIV. 10, cit. *idem*, p. 179.

96 Exemple cf. *idem* p. 181. şi urm.

după cum se spune, la acţiunea sa asupra pământului, care reprezintă astfel cel de-al patrulea element (respectiv al optulea), cel eliminat. Însă pământul este, aşa cum ştim din parabolele anterioare, „pământul negru" şi „femeia" în prăpastia păcatului şi a infernului. Deşi autorul nu se îndoieşte în mod conştient de creştinismul său, integrarea *acestui* element în concepţia sa alchimică şi creştină despre lume pare totuşi să-i producă dificultăţi. Şi alchimistul Joh. Mennens numeşte materia, sprijinindu-se pe reprezentările cabalistice, „umbra Dei" sau „posteriora Dei"[97]. Conform simbolisticii medievale a numerelor „materia prima" era subordonată cuaternariului.[98] Faptul că această dificultate apare în *Aurora* în mod special în legătură cu descrierea Sfântului Duh nu este întâmplător, căci acesta este, aşa cum a arătat pe larg Jung în *Simbolistica spiritului*[99], acea figură a trinităţii care formează puntea către acel „al patrulea" repudiat, răul. El este moştenirea lăsată de Christos oamenilor, de aceea „Sfântul Duh respiră şi din om şi respiră astfel şi printre oameni, fiul şi tatăl". Ca un „consolator", Paraclet pentru omul care suferă de rău, respectiv de „patru", el este în plus şi „într-o concepţie cuaternară o împăcare a contrariilor şi astfel răspunsul la acea suferinţă din divinitate, personificată de Christos"[100]. Autorul s-a ciocnit, prin întâlnirea sa cu Sapientia Dei, în mod neaşteptat de problema răului, a laturii întunecate a lui Dumnezeu, şi astfel el avea nevoie în mod deosebit de Sfântul Duh, care împacă contrariile în Dumnezeu. De aceea el a echivalat această ipostază a divinităţii în mod special cu „aqua divina" a operei alchimice şi o

97 Joh. Mennens, *Aurei Velleris etc.*, *Theatr. Chem.*, 1622 V, p. 334: „Nomen itaque Dei quadriliterum sanctam *Trinitatem* designare videtur *et materiam*, quae etiam triplex existit, ut ante tradidimus, quae et umbra eius dicitur et a Moyse posteriora Dei." Cf. Knorr. v. Rosenroth, *Kabbala Denudata*, Frkf., 1677, vol. I, pp. 73 şi 591, şi vol. II, p. 29 (sfârşit).

98 Meister Dietrich, *De miscibilibus in mixto*: „Quod illud, quod est materia prima, est in se multa et plures et secundum numerum quaternarium in ordine ad 4 elementa" (Cf. E. Krebs, *Beitr. z. Gesch. der Phil. des M. A.*, V, caiete 5–6, p. 46).

99 *Loc. cit.*, p. 412 şi urm.

100 *Symbolik des Geistes*, p. 413.

înalţă în continuare la rangul de operator propriu-zis al operei, care trebuie să împlinească transformarea pământului negru.

349 Rezumând, evenimentele de până acum ar putea fi interpretate psihologic în felul următor: intruziunea descrisă la început a inconştientului colectiv — personificată mai întâi în imaginea sublimă a Sapientiei Dei ca *anima* — a dus la o copleşire a conştiinţei de către inconştient. În această noapte întunecată au apărut toate elementele reprimate ale umbrei, etiopienii păgâni şi fiicele păcătoase ale Sionului, astfel încât autorul s-a scufundat într-o depresie profundă. Pentru a se salva de o disoluţie completă, el cheamă în ajutor concepţiile sale creştine conştiente şi îl roagă pe Sfântul Duh să-l ajute să curăţe şi să purifice pământul întunecat (= inconştientul care îl deprimă). Numai *un lucru* rămâne neclar şi este exprimat numai indirect în text: *pământul întunecat este chiar Sapientia Dei*! Astfel, ca şi Iov, el îl cheamă pe Dumnezeu să-l ajute împotriva lui Dumnezeu.[101] S-a produs o enantiodromie secretă; ceea ce a irupt la început era imaginea luminoasă a Sapientiei Dei, dar în continuare ea s-a transformat treptat într-o obscuritate care trebuie prelucrată. Se vede de ce autorul apelează la limbajul alchimic salvator, căci numai astfel putea el să formuleze o asemenea trăire paradoxală.

350 Text: în primul rând el încălzeşte pământul, care este mort şi gol de la frig (aşa cum se poate vedea de pildă la varul <nestins>), motiv pentru care profetul spune: inima ardea în mine şi focul dogorea la opera mea. Iar în cartea despre chintesenţă se spune: focul pătrunde şi rafinează prin căldura sa, şi el consumă toate părţile componente pământeşti prea materiale şi lipsite de formă. Cât timp focul are substanţă el nu încetează să acţioneze, căci el vrea să imprime forma sa substanţei pasive.

351 Explicaţiile efectului înşeptit al Sfântului Duh reprezintă de fapt o amplificare a lucrurilor spuse în prima parte a parabolei despre cele trei efecte. Mai întâi spiritul este descris din nou ca foc, care exercită un efect încălzitor şi purificator asupra pământului rece.

101 Cf. prezentările lui Jung, *Antwort auf Hiob*, Zürich, 1952, p. 18 şi urm.

Pentru ca aspectul „moral“ să nu fie trecut cu vederea, autorul îl compară cu focul ascuns al mâniei, pe care David l-a trimis împotriva dușmanilor săi și împotriva păcătoșilor.[102] Ceea ce este „compact“ în pământul pasiv, care este purificat, sublimat și impregnat de acest foc, este astfel același lucru cu dușmanul interior și păcatul și identic, de asemenea, cu etiopienii și fiicele păcătoase ale Sionului din parabolele precedente.

Text: Și Caled Minor spune: Încălziți răceala unuia prin căldura ce- 352
luilalt; la fel spune Senior: Faceți masculinul deasupra femininului, deci caldul deasupra recelui.

Citatele din Calid și Senior aruncă lumină asupra efectului 353
Sfântului Duh ca o echilibrare a contrariilor prin imaginea cunoscută a „coniunctio“ dintre bărbat (= activ, cald) și femeie (= pasivă, pământească, rece). Prin participarea caldă a conștiinței inconștientul va fi transformat și impregnat și nu trebuie trecut cu vederea că astfel și superiorul, spiritul, coboară în realitatea inferioară, în physis.

Text: În al doilea rând spiritul stinge focul inerent (odată) extins (toc- 354
mai) prin aprindere, despre care profetul spune: Și în adunarea lor s-a aprins un foc, iar flacăra i-a ars pe cei fără de Dumnezeu de pe pământ; el stinge acest foc în propria sa măsură interioară, motiv pentru care se spune: în dogoarea fierbinței este răcoare. Și Caled Minor spune: Stingeți focul unuia prin răceala celuilalt.

Al doilea efect al Sfântului Duh este o consumare a sa prin sine 355
însuși și o stingere a focului-spirit, care în același timp îi distruge pe cei fără de Dumnezeu ca un foc al infernului.[103] Este vorba aici desigur de ideea alchimică conform căreia „natura învinge natura“ iar în substanța arcană, respectiv în inconștient, s-ar afla un „temperamentum“, un echilibru interior care înlătură în sine însuși elementele distructive. Psihologia inconștientului a descoperit din nou

102 Ps. 38, 4 (după alte ediții 39, 4).
103 Cf. nota la text, p. 75.

acest fapt în domeniul ei, prin acea că JUNG a arătat că energia psihică, antinomică în sine însăşi (de pildă ca pulsiune şi spirit), îşi anulează propriile contraste în sine însăşi.[104] În lumea creştină a reprezentărilor, dimpotrivă, cele două focuri sunt de regulă separate: iată de pildă ce spune EFRAIM SIRUL despre focul Sfântului Duh[105]: „Botezul a stins cu focul său focul pe care îl aprinsese răul... Vezi, focul pur al salvatorului nostru a stins focul care era aprins în păcătoşi." Din nou alchimia unifică aspectele separate într-*o* idee paradoxală. Autorul explică în mod îndrăzneţ a sa „virtus ignea" alchimică printr-un vers din imnul „Veni Sancte Spiritus" din secvenţa Rusaliilor: „Răcoare în dogoarea arşiţei", prin care unifică simbolistica foc-apă cuprinzătoare a Sfântului Duh din cadrul alegoricii bisericeşti[106] cu ideea alchimică de „ignis noster".

356 Text: Şi AVICENNA: Există un lucru în care este prezentă aprinderea şi primul care se desprinde <la fierbere> este o forţă a focului care este mai blândă şi mai demnă decât forţele tuturor celorlalte elemente.

104 Cf. C.G. JUNG, *Symbole der Wandlung*, Zürich, 1952, pp. 758–761.

105 *Hymni* (ed. LAMY), *loc. cit.*, I, p. 80. Cf. şi PETRUS DAMIANUS, *In solemnitate S. P. Benedicti Abbatis* (ZOOZMANN, pp. 219–220): „Urticae iunctae vepribus, Vulnus curant vulneribus, *Flammata mens divinitus ignem extinguit ignibus*. Crucem mittens ut lapidem Veneni frangit calicem." Cf. GREGORIUS MAGNUS, *In Evang. Hom. XXX*, *Opera*, Paris, 1636, vol. I, col. 411: „Bene ergo in igne apparuit Spiritus quia ab omni corde quod replet torporem frigoris excutit."

106 Cf. HIPOLIT, Hoheliedkommentar, în H. RAHNER, „Myst. Lunae", *loc. cit.*, p. 79 şi p. 48, conform căruia Sfântul Duh este în acelaşi timp un foc şi o rouă care răcoreşte sufletele. Cf. şi ORIGENE (MIGNE P.G., vol. 14, col. 1038) cit. RAHNER, *idem*, Cf. şi RICHARD VON ST. VICTOR, *Un.*, MIGNE P.L., vol. 177, col. 286. HUGO, *Didascal.* I. 8, MIGNE P.L., vol. 176, col. 746. Pentru Sfântul Duh ca foc cf. în general „botezul prin foc" al lui Christos de la sfârşitul timpului, în care se ard toate păcatele. ANASTASIUS SINAITA, *Hexam.* 4, P.G. 89, col. 900 A, cit. RAHNER, „Myst lun.", *loc. cit.*, p. 86. Cf. „focul judecător" în primul tratat al *Corp. Herm.*, ed. SCOTT I, p. 115, Despre Sfântul Duh ca apă de foc. Cf. şi EFRAIM SIRUL, *Hymni*, *loc. cit.*, I, p. 62: „Spiritus *secreto igne* ungit gregem suam... Apa botezului asimilează reciproc contrariile: ut occulta et manifesta assimillentur" (p. 72). Cf. şi RAHNER, „Myst. Lun.", *Zeitschr. f. kathol. Theol.*, 1940, p. 73, şi F.J. DOELGER, *Aqua ignita*, în „Antike und Christentum" 5, 1936, pp. 175–183.

Cu acest citat autorul indică faptul că în cazul acestui dat para- 357
doxal este vorba de o „virtus ignea“ *în materie, în elementele însele*, astfel încât Sfântul Duh capătă la el un aspect concret, material. Experiența psihologică exprimată în aceste afirmații despre „temperamentum“ interior al focului mi se pare foarte semnificativă; căci pare ca și cum autorul ar începe a bănui că el a căzut în mâna unei forțe copleșitoare, care însă conține în sine propriile forțe echilibrante și care, de aceea, rănește, dar și vindecă. Astfel se pregătește în el o posibilitate de a-și regăsi echilibrul pierdut temporar la un nivel mai real și interior.

Text: În al treilea rând spiritul se înmoaie, adică el fluidizează durita- 358
tea pământului și dizolvă părțile sale prea dense și prea compacte, despre care stă scris: Ploaia sau spiritul fluidizează. Și Profetul: El își va trimite cuvântul și îl va fluidiza, răsuflarea spiritului său va bate și apele se vor învolbura.

„Aqua Sapientiae“, apa, este tot o ploaie și este echivalată indi- 359
rect cu „cuvântul lui Dumnezeu“, logosul. Printr-o acțiune „de sus“, adică din conștiință, întunericul compact, impenetrabil al inconștientului este treptat destins, fapt prin care captivitatea personalității în fapte aparent neschimbătoare încetează și viața psihică „curge liber“ printr-o înțelegere „pătrunzătoare“.[107]

Text: Și în cartea despre chintesență stă scris că aerul deschide porii 360
părților pământești, pentru ca ele să poată absorbi forța focului și a apei. Și în altă parte se spune: Femeia dizolvă bărbatul, iar acesta o face să se coaguleze, adică spiritul dizolvă corpul și îl face moale, iar corpul face ca spiritul să devină tare.

În cele din urmă autorul interpretează aici ciocnirea pământu- 361
lui cu treimea spirituală (apă, foc, aer) și ca opoziție dintre corp și spirit sau dintre bărbat și femeie. Astfel se face aluzie și la motivul „coniunctio“, care capătă o semnificație centrală în ultimul capitol. Participarea autorului se diminuează în această parte; nu este ca și

107 Cf. Jung *Myst. Con.*, vol. I, p. 223 și urm.

cum s-ar confrunta personal cu umbra sa, ci ca şi cum două domenii arhetipale, o triadă spirituală superioară luminoasă, adică o concepţie spirituală, şi o pătrime întunecată (ceva neînţeles) s-ar ciocni. Autorul însuşi s-a ascuns oarecum în partea luminoasă.

362 Text: În al patrulea rând spiritul luminează, căci el ia corpului toată întunecimea, despre care tratează imnul: Purifică obscurităţile îngrozitoare ale spiritului nostru, fă ca simţurile să fie luminate.

363 Aici urmează totuşi o aluzie la aspectul personal-sufletesc al procesului, şi anume în citatul din Cântecul de Rusalii al lui Notker Balbulus („Purifică obscurităţile îngrozitoare ale spiritului nostru") şi din imnul „Veni Creator Spiritus" („fă ca sensul să fie luminat"). Aici se vede că prelucrarea pământului prin spiritul trinitar apă-aer-foc înseamnă şi o confruntare cu întunecimile propriului subiect („mens") şi că acest lucru (aşa cum dovedeşte citatul din Psalmul 78) poate ajunge la un sfârşit bun numai printr-un act de graţie al lui Dumnezeu şi prin conducerea acestuia.

364 Text: Şi profetul: El (Dumnezeu) i-a condus toată noaptea în lumina focului şi atunci noaptea va deveni luminoasă ca ziua.

365 Autorul compară această salvare cu ieşirea evreilor din Egipt, căci Egiptul a fost interpretat în patristică în general ca păcat şi ca „această lume"[108], deşi aceasta este încă o dată aluzie la captivitate, „nigredo", potop etc. din parabolele anterioare.

366 Propoziţia „atunci noaptea va deveni luminoasă ca ziua" reprezintă o repetare a propoziţiei finale din capitolul al patrulea şi este, ca acolo, o aluzie la naşterea mistică a lui „filius philosophorum", care este descris mai târziu ca „lumină minunată, care luminează în întuneric".[109] Cea din urmă este acel „lumen luminum" care a fost desemnat de alchimistul Gerhard Dorn drept „soare invizi-

108 Cf. mărturiile din M. v. Franz, „Passio Perpetuae", în C.G. Jung, *Aion*, *loc. cit.*, p. 464.

109 *Lapis* este desemnat şi la Alphidius ca „lumen splendens ac transparens" (lumină strălucitoare, transparentă). Cf. Cod. Ashmole 1420, fol. 11. În alte texte el este o „lux secreta" şi în *Rosarium* (*Artis Aurif.*, 1610 II, p. 173) se spune:

bil“ („sol invisibilis“). Din punct de vedere psihologic este vorba de trăirea unei luminări a inconștientului, în al cărui întuneric haotic devin perceptibile treptat un „sens“ și un centru ordonator independent de Eu, Sinele. Din ceea ce este de neînțeles se câștigă o intuiție „iluminatoare“.

Text: Și Senior spune: Și el face tot ce este negru alb și tot ce este alb 367
roșu, căci apa albește și focul conferă luminozitate. Căci el luminează în culoare ca un rubin prin sufletul colorant, pe care l-a capătat din forța focului, de aceea focul se numește și cel care colorează.

Lumina este desemnată ca rubin, un sinonim al *lapis*-ului.[111] 368
Senior interpretează rubinul ca „suflet colorant[112]“ („anima tingens“), care este ascuns în apă[113]. Din el provin „culorile“. Din punct de vedere psihologic culoarea roșie a rubinului indică emo-

„quae cum lumine venit et cum lumine genita est“. Cf. și Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 9, care îl citează pe Haly, care spune „in suis sceretis“: „Hoc est Sulphur rubeum *luminosum in tenebris* et est hyacinthus rubeus... et leo victor.“ Cf. și Abu'l Qasim al Iraqi, ed. Holmyard, *Isis* VIII, p. 420, *lapis* se numește: „dog, eagle, harmless lion... fiery poison, *light*... son of fire... Satan“.

110 Cf. C.G. Jung, „Theoretische Überlegungen“ etc. în *Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 546 și urm. și paralelele prezentate acolo.

111 „Carbunculus“ este un sinonim pentru *lapis*. „Rex clarus ut carbunculus.“ (Citat din Lilius, o sursă veche din *Rosarium Philosophorum.*, *Art. Aurif.*, 1593, II, p. 329.) „Radius... in terris, qui lucet in tenebris instar carbunculi in se collectus.“ (Din prezentarea teoriei lui Toma d'Aquino la Michael Majer: *Symb. Aur. Mens.*, 1617, p. 377.) „Inveni quendam lapidem rubeum, clarissimum, diaphanum et lucidum et in eo conspexi omnes formas elementorum et etiam eorum contrarietates.“ (Citat din Toma d'Aquino la Mylius: *Philosophia Reformata*, 1622, p. 42.) „Caelum“, „aurum“ și „carbunculus“ ca sinonime ale „rubedo“, *loc. cit.*, p. 104. *Lapis* este „lumină strălucitoare de granat“ (H. Khunrath: *Hyl. Chaos*, 1597, p. 237). Rubinul, respectiv granatul, desemnează acel „corpus glorificatum“ (Glauber: *Tract. de Nat. Salium*, 1658, p. 42). În *Chymische Hochzeit* camera lui Venus este luminată de granate (p. 96). Cf. în acest sens și cele spuse mai sus despre *anthrax* (rubin și cinabru).“ Cit. din Jung, *Gestaltungen des Unbewußten*, p. 152 și urm., nota de subsol 127.

112 Cf. nota la text, p. 76.

113 Cf. și culoarea hiacintului și „rubedo“ în mare, în Cabala. Knorr von Rosenroth, *loc. cit.*, vol. II, pp. 21–22, și despre „albedo“ și „rubedo“ în cristal, *idem*, vol. II, p. 12, și partea I, pp. 461–462. („Idea Rabba seu Synodus magna“.)

ţia, pasiunea, sentimentul. În alchimie roşul (şi „rubedo“) trece drept masculin, albul drept feminin. Roşu sunt regele şi *lapis*-ul ca mire al miresei albe (*anima*). Este ca şi cum în acest stadiu al dezvoltării ar reveni viaţa activă şi emoţia, după ce rigiditatea şi depresia din „nigredo“ şi faza intuiţiei obiective din „albedo“ au trecut. Însă această „vita nuova“ (al lui „rubedo“) nu mai porneşte de la Eu, ci de la Sine.

369 Cu observaţia lui Senior că din rubin ar proveni toate culorile se face aluzie la motivul alchimic clasic de „cauda pavonis“[114], despre care Jung spune: „Această apariţie colorată reprezintă în *opus* un stadiu intermediar care precedă rezultatul definitiv. Jacob Boehme îl numeşte «o iubire-dorinţă sau o frumuseţe a culorilor». În iubirea-dorinţă «îşi au originea toate culorile».“[115]

370 Boehme spune despre „viaţa naturală“ şi „viaţa spirituală“ unificate: „Şi noi cunoaştem prin urmare o esenţă eternă a naturii, egală cu cea a apei şi a focului, care sunt deci cumva amestecate între ele, căci atunci există o culoare luminoasă albastră, ca a fulgerului focului; căci atunci are o formă, ca un rubin[116] amestecat cu cristale într-o fiinţă, sau ca galbenă, albă, roşie, albastră amestecată în

114 „Cauda pavonis“ este identificată de Henricus Khunrath cu Iris, „nuncia Dei“. Gerardus Dorneus (*De transmut. metall.*, *Theatr. Chem.*, 1602, I, p. 599) explică în felul următor: „Haec est avis noctu volans absque alis, quam caeli ros primus continuata decoctione, sursum atque deorsum ascensione descensioneque in caput corvi convertit, ac tandem in caudam pavonis, et postea candidissimas et olorinas plumas, ac postremo summam rubedinem acquirit indicium igneae suae naturae.“ La Basilide (Hipolit: *El.* X, 14, 1) ochiul păunului este sinonim cu „sperma mundi“, κόκκος σινάπεως. El conţine în sine τὴν τῶν χρωμάτων πληθύν, bogăţia culorilor, şi anume 365. Din ochii de păun se pare că s-a obţinut culoarea aurie, aşa cum relatează Cyranides. (*Text. lat. et vieux franc. relat. aux Cyranides*. Ed. par L. Delatte, Bibli. Fac. d. Phil. et Lettr. Liège, Fasc. XCIII, 171.) Lumina lui Mohamed are forma unui păun şi din transpiraţia acestuia au fost creaţi îngerii. (Cf. Aptowitzer: *Arab.-Jud. Schöpfungstheorien*, Hebr. Union College Annot., Cincinati, 1929, VI, 209, 233.) Cit. după Jung, *Gestaltungen des Unbewußten*, p. 151 şi urm., nota de subsol 125.

115 *De sign. rer*. XIV, 10, cit. după Jung, *Gestaltungen des Unbewußten*, nota de subsol 126.

116 *Vom ird. u. himml. Myst*., V, 4 şi urm., cit. din Jung, *Gestaltungen des Unbewußten*, nota de subsol 128.

apa întunecată, căci este albastră în verde, căci fiecare doar îşi are strălucirea sa şi luceşte, iar apa apără deci numai focul ei, astfel încât nu există mistuire, ci prin urmare *o fiinţă eternă în două mistere unele în altele*, şi totuşi diferenţa a două principii ca două feluri viaţă." Fenomenul cromatic îşi datorează existenţa „imaginaţiei din marele mister, căci o viaţă esenţială minunată se concepe pe sine..."[117]

Prin contactul conştiinţei cu inconştientul înfloreşte o lume a 371
fanteziei şi a sentimentului — lumea lui Eros luminează în întuneric, aşa cum vor dovedi şi mai clar următoarele pasaje din text.

Text: Şi în cartea despre chintesenţă se spune: Tu vezi o lumină minu- 372
nată în întuneric. Şi în *Turba philosophorum* stă scris că, odată ce norii au albit suprafaţa, fără îndoială că şi interiorul va deveni alb. Şi Morienus spune: Deja am îndepărtat negrul şi am realizat albul cu sare [A]natron [sodă], adică cu spirit.

Transformarea nopţii, morţii, păcatului într-o lume luminoa- 373
să şi colorată este explicată apoi ca „dealbatio", ca albirea deja cunoscută. Acest lucru s-ar întâmpla, spune textul, prin „sarea natron"[118], [sarea de sodiu], respectiv prin spirit. Aici este amintită o nouă analogie a Sfântului Duh, *sarea*, despre a cărei semnificaţie cuprinzătoare a vorbit deja Jung.[119] Aspecul său semnificativ de „Eros" l-a determinat pe autor — chiar dacă el nu a ştiut poate acest lucru[120] — să identifice sarea cu Sfântul Duh, care doar trece şi drept „foc de iubire"[121], şi ambii sunt pentru el în acelaşi

117 Cit. din Jung, *Gestaltungen des Unbewußten*, pp. 151–153.

118 „A-Natron" a luat naştere prin articolul arab preluat „An-Natron". „Natron" [sodă] vine de la egipteanul *ntr* = Dumnezeu! Cf. Steuer: *Über das wohlriechende Natron bei den alten Ägyptern*, Leiden, 1937.

119 Cf. *Myst. Con.*, vol. I, cap. „Sarea".

120 Cf. despre Christos care sare de pildă Ps. (?) Albertus, *Biblia Mariana*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 385: „Sal enim filius Dei est. Quod cum misisset illud sal in fontem aquarum, quod factum est annunciatione ait: Haec dicit Dominus: «Sanavi has aquas» id est humanam naturam fluidam et pestiferam et non erit eis ultra mors neque sterilitas, sed vita et foecunditas."

timp o analogie pentru a exprima paradoxul substanţei arcane alchimice.[122]

374 Text: În al cincilea rând spiritul separă purul de impur, căci el îndepărtează toate accidentele sufletului, care sunt aburii sau mirosurile urâte; aşa cum se spune că focul separă diferitul şi adună asemănătorul. De aceea spune Profetul: M-ai încercat prin foc şi nu s-a găsit nedreptate în mine. Şi el mai spune: Noi am trecut prin foc şi apă şi tu ne-ai condus spre linişte şi împrospătare. Şi Hermes spune: Tu vei separa densul de fin, pământul de foc. Şi Alphidius: Pământul devine lichid şi se transformă în apă; apa devine lichidă şi se transformă în aer; aerul devine lichid şi se transformă în foc (focul devine lichid şi se transformă în pământ transfigurat).

375 Interpretarea acestor fraze poate fi înţeleasă uşor din cele anterioare fără altă explicaţie, în schimb citatul din Alphidius: „Pământul devine lichid" etc. care trebuie subliniat, în măsura în care aici apare o dificultate de transmitere. Manuscrisele diferă în al treilea element al frazei unele de altele, căci manuscrisul parizian în loc de „aerul devine lichid şi se transformă în foc" conţine versiunea: „Focul devine lichid şi se transformă în pământul glorificat." Faptul că tocmai aici apare o dificultate în text nu este întâmplător — căci este vorba din nou de problema relaţiei dintre trei şi patru! Din perspectiva crezului său, autorul ar trebui să enumere o treime, dar clasica „rota" sau „circulatio" din alchimie, la care face aluzie citatul din Alphidius, se referă de fiecare dată la cele *patru* elemente, şi astfel autorului însuşi sau unuia dintre cei care au copiat textul le-a scăpat în acest loc o greşeală şi textul este atât de deteriorat în-

121 Cf. Rhabanus Maurus: *In festo Pentecostēs ad vesperas et ad Tertiam* (Zoozmann, p. 136): „Qui Paraclitus diceris, Donum Dei altissimi Fons vivus, *ignis*, *caritas*, Et spiritualis unctio." — Şi Richard de St. Victor, *De tribus appropriatis Personis in Trinitate*, Migne, P.L., vol. 196, col. 993 C: „Addis adhuc ut quaeras, quid mihi causae videtur cur Potentia Patri in scripturis Sanctis specialius attribuitur, Sapientia Filio, caritas vel bonitas Spiritui Sancto."

122 Cf. şi sarea ca mediator şi unificator al contrariilor în „Tractatus Aureus de lapide philosophico", *Mus. Herm.*, *loc. cit.*, p. 11: „Verus mercurii spiritus et sulphuris anima una cum sale spirituali simul unita."

cât aproape că nu mai putem reconstrui versiunea originară.[123] Din nou pământul rece şi întunecat reprezintă „piatra [motivul] supărării", pe care versiunea pariziană încearcă să-l salveze în forma unui „pământ glorificat", trecând în domeniul spiritual.

Text: Referitor la acest lucru Rasis spune că înainte de pregătirea pro- 376
priu-zisă (şi) definitivă are loc o anumită purificare a substanţelor, care este numită de unii tratare sau curăţare, de alţii corectare şi de alţii spălare sau separare. Spiritul însă, care are efect înşeptit, separă părţile componente pure de cele impure, pentru ca după eliminarea părţilor impure să poată fi apoi realizată opera cu părţile pure. Şi tocmai la acest efect se referă Hermes, când spune în „Secretul" său: Vei separa pământul de foc, finul de dens, şi anume domol etc. ...

Citatul din Rasis arată că în cazul proceselor descrise în parabo- 377
lele anterioare şi în cea de faţă este vorba tot de spălări şi de procedee de purificare, iar următorul pasaj din text adaugă, ca aspect nou, faptul că aceste purificări reprezintă şi o separare, respectiv o diferenţiere a grosierului de fin. Din punct de vedere psihologic acest lucru trebuie înţeles ca o confruntare obositoare cu inconştientul şi componentele sale subiective şi obiective, a căror semnificaţie în procesul de individuaţie a fost explicată de Jung în *Psihologia transferului*[124]. Oscilaţia îndelungată între contrarii este plină de sens în acest loc al textului, respectiv al trăirilor psihice descrise aici. Dacă ne uităm la evenimentele din cele trei parabole precedente găsim

123 O nesiguranţă asemănătoare se găseşte în *Opusculum autoris ignoti* citat deseori ca Epistula lui Rases (*Artis Aurif.*, 1610, *loc. cit.*, I, p. 251): „hic lapis triangulus est in esse, quadrangulus in qualitate". — Şi în *Carmina Heliodori*, *loc. cit.*, p. 57 (*Carm.* 4 vers 260), unde piatra este descrisă ca „bastion întreit" din spirit, suflet şi corp şi „cetate, care este realizată prin cele patru elemente". — Deja într-un text grecesc (Berthelot, *Coll. Alch.* I, VI, 2. vol. I, p. 22) piatra este comparată cu un balaur cu patru picioare = elemente şi trei urechi = aburi. O oscilaţie asemănătoare între trei şi patru se găseşte şi la Părinţii Bisericii, unde de pildă Efraim Sirul (*loc. cit.*, II, p. 790) compară mirul bisericesc cu fluviul din Eden şi spune: fluviul din Eden avea patru nume şi patru vestitori (= patru evanghelişti!), mirul trei nume = trâmbiţe ale botezului.

124 *Die Psychologie der Übertragung*, 1946, p. 212 şi urm.

acolo de fiecare dată descrierea unei stări inițiale de întuneric și nevoie (potop, captivitate etc.) și apoi o transformare bruscă și unică într-o stare extatică de fericire. În acest capitol, în schimb, încep o oscilație repetată și o *prelucrare* a obscurului prin luminos și nu se descrie *o* transformare, ci o iluminare și o sublimare treptată a obscurului obținută prin multe acțiuni ale spiritului. Nu întâmplător acest lucru coincide cu menționarea crezului la începutul parabolei: valorile și conținuturile colectiv-conștiente sunt incluse în trăire și astfel se face o încercare de a construi un punct stabil între contrariile care se luptă unele cu altele. De asemenea, obscurul nu mai este „suportat", ci prelucrat. Ciudat rămâne numai faptul că acest conflict are loc de fapt între două puteri suprapersonale, Sfântul Duh și pământul întunecat și că autorul însuși pare ca și dispărut și este prezent mai departe în proces numai ca spectator.

378 Text: În al șaselea rând spiritul ridică inferiorul, deoarece el aduce la suprafață sufletul ascuns adânc în interiorul pământului, despre care Profetul spune: Cel care scoate afară prizonierii prin forța sa, precum și: Tu ai scos sufletul meu afară din cel mai adânc iad. Și Isaiia spune: Suflul Domnului m-a ridicat. Și filosofii: Cine poate face vizibil ceea ce este ascuns, acela înțelege toată opera, și cine cunoaște cambarul nostru (adică focul), acela este filosoful <nostru>.

379 Procesul de discriminare inițiat de Sfântul Duh duce la o eliberare a „sufletului" din interiorul pământului, în care a zăbovit până acum — un eveniment pe care autorul îl compară cu starea inspirației profetice prin spiritul Domnului.[126] Inconștientul proiectat până acum în materie devine treptat sesizabil de către conștiință, astfel încât el devine acum o realitate interioară „inspiratoare" spiritual, care mijlocește conținuturi noi. Înălțarea sufletului este în același timp, așa cum se spune, eliberarea lui din carcera infernului, fapt care a fost descris și ca un proces de colorare.[127] Semnifi-

125 Cinabru.

126 Cf. Isaiia 61, 1. Cf. nota la text, p. 81.

127 Cf. Synesios, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, II. III. 13–14. vol. I, p. 66. Cf. și *Turba*, *loc. cit.*, p. 123: „Ex hoc... lapide cum confringitur varii vobis colores ap-

caţia psihologică a jocului cromatic ca treaptă de trecere a procesului între „nigredo“ şi „albedo“ a fost explicată pe larg de JUNG în capitolul „Rex şi Regina“[128].

Text: Şi MORIENUS spune: Cine face ca sufletul (său) să se ridice acela 380
îi va vedea culorile. Şi ALPHIDIUS: Dacă acest abur nu se ridică, atunci nu vei obţine nimic, căci prin el şi cu el şi în el se petrece toată opera.

Citatul din ALPHIDIUS descrie sufletul care se înalţă ca „vapor“ 381
= abur[129], şi acesta din urmă este, la rândul său, echivalat prin citatul din Epistola către Romani 11, 34–36 cu Sfântul Duh. *Sfântul Duh este astfel activ şi pasiv în acelaşi timp (ca mai înainte Sapientia), el corespunde lui Ouroboros alchimic.* Aburul este considerat la MORIENUS[130] şi în *Turba* drept „suflet al metalelor“ sau drept suflet pur şi simplu; el este „suflarea vieţii“ omului şi a tuturor fiinţelor[131] şi o spune: „Astfel, *opus*-ul nostru nu este altceva decât abur şi apă.“[132] Din punct de vedere psihologic, şi aici este vorba mereu de încercări de a „ridica“ conţinuturile inconştientului în conştiinţă, adică de o *înţelegere spirituală* a sensului lor.

parebunt.“ Vezi şi pp. 123 şi 141 colorarea cu „color invariabilis“ a „culorii neschimbătoare“ ca scop al *opus*-ului. Cf. şi p. 136: „Imbuite ipsum quousque extrahat vobis Deus colores et appareant.“ Cf. de asemenea p. 140 şi SENIOR, *De Chemia*, *loc. cit*., p. 82: „Cumque apparuerint colores vel tincturae erit hoc sicut cum apparet pullus.“

128 *Myst. Con*., vol. II, p. 5 şi urm.

129 Cf. pentru vârsta această idee afirmaţia Mariei în OLYMPIODOR, BERTHELOT, *Coll. Alch. Grecs*., *loc. cit*., II, IV, p. 93: Ἐὰν μὴ τὰ πάντα τῷ πυρὶ ἐκλεπτυνθῇ καὶ ἡ αἰθάλη πνευματωθεῖσα βασταχθῇ, οὐδὲν εἰς πέρα ἀχθήσεται : Dacă nu este sublimat totul prin foc şi aburul devenit spiritual nu este purtat în sus, procesul nu va continua.

130 *Rosarium*, *Art. Aurif*., 1610, II, p. 247.

131 *Turba*, pp. 152, 43 şi 142: „Tunc omnia vapor facta sunt... hoc autem et spiritum et animam philosophi vaporem appellaverunt... sic opus nostrum... nihil aliud est quam vapor et aqua.“ Cf. şi p. 139. Cf. şi *Rosarium*, *Artis Aurif*., 1610, II, p. 154: „Ideo dicit Philosophus: portavit eum ventus in ventre suo. Planum est ergo quod ventus est aër et aër est vita et vita est anima id est oleum et aqua.“

132 Cf. şi Înţelepc. Sol. 7, 25, unde Sapientia Dei este desemnată în versiunea Vulgatei drept „vapor“.

382 Text: În al şaptelea şi ultimul rând el conferă spirit însufleţitor (el inspiră), deoarece prin suflul său face corpul pământesc să devină spiritual, despre care se spune: Tu ai face ca oamenii să devină spirituali prin răsuflarea ta. Şi Solomon: Spiritul Domnului a umplut pământul. Şi Profetul spune: Şi prin suflul spiritual al gurii sale există toată splendoarea sa.

383 Descrierea celui de-al şaptelea efect al Sfântului Duh arată că spiritul reprezintă substanţa arcană activă şi pasivă (psihicul pur şi simplu ca substrat al conştiinţei şi al inconştientului), el determină *spiritualizarea corpului pământesc* („corpus terenum spirituale facit") *prin suflu sau „inspiratio"*, şi această răsuflare nu este conform textului nimic altceva decât *spiritul Domnului, care a umplut pământul şi i-a luminat pe oameni în minunea Rusaliilor*.[133] Aici este descris din punct de vedere psihologic (ca şi alchimic) un *proces de sublimare* care se desfăşoară chiar în psihic fără intervenţia Eului. Într-o stare de înţelegere entuziastă autorul trăieşte transformarea în neesenţial a pământescului, iar în conştientizarea Sinelui chiar şi opoziţia dintre spiritual şi fizic dispare, căci psihicul este „vinculum" între cei doi[134]. Autorul înţelege în mod evident acest substrat psihologic viu drept Sfântul Duh, cu care conştiinţa sa se contopeşte din ce în ce mai mult, până la nediferenţiere.

384 Text: Şi Rasis spune: ... Greul nu poate fi făcut să urce decât unit cu uşorul şi uşorul nu poate fi coborât în profunzimi decât legat cu greul. Şi în *Turba* se spune: Faceţi corpurile incorporale şi solidul volatil; toate acestea se realizează şi se perfecţionează însă cu spiritul *nostru*...

385 Spiritul produce o apropiere a omului de Dumnezeu. Însă aşa cum dovedesc aceste ultime citate, în acelaşi timp se întâmplă şi

133 Cf. citatele aluzive din observaţiile la text.

134 Cf. în acest sens de pildă explicaţiile din „Aquarium Sapientum", *Mus. Herm.*, *loc. cit.*, pp. 84–85: „Esse illum spiritum Domini, qui terrarum Orbem impleat et ab initio aquis supernatavit. Spiritum veritatis quoque illum appellant qui mundo absconditus absque inspiratione Spiritus Dei... comprehendi nequeat. Qui quidem in quovis loco, ex re quavis potentialiter, in unico vero hoc subiecto perfecte ac plenarie tantum reperiatur. In Summa esse spiritualem substantiam quae neque coelestis neque infernalis sit sed aereum purum..."

procesul invers, superiorul, cerescul devine corporal, respectiv real — un proces care a fost atins încă de la începutul capitolului prin menţionarea încarnării lui Dumnezeu în Christos. Realizarea spiritului *nu* are voie să fie înţeleasă ca o includere a pământului obişnuit, ci înseamnă o realizare *spirituală*. Totuşi acest lucru are loc într-un individ şi nu mai rămâne doar o reprezentare colectivă. În *acest* individ Sinele este trăit şi apoi interpretat ca „filius philosophorum" şi Christos.

Text: ... toate acestea ... se perfecţionează însă cu spiritul *nostru*..., căci 386
el singur poate purifica ceea ce a fost conceput din sămânţă impură. Nu spune Scriptura: Spălaţi-vă în el şi veţi fi curaţi.

Obscuritatea pământească nu este inclusă, căci spiritul ajută 387
omul, din contră, să scape de pata întunecată a păcatului originar:

Text: Şi lui Naaman i s-a spus: Mergi şi cufundă-te de şapte ori în Ior- 388
dan şi vei fi curat. Căci există *un* botez pentru spălarea păcatelor, aşa cum arată credinţa şi Profetul.

Aşa cum arată parabola despre vindecarea lui *Naaman*, la 389
această purificare este vorba de o analogie a botezului, la a cărui simbolistică textul nostru a făcut deja aluzie de mai multe ori. Scufundarea *înşeptită* în Iordan a lui *Naaman* ordonată de Dumnezeu aparţine iarăşi îndrăgitei sublinieri ale cifrei şapte ca indiciu al planetelor, respectiv metalelor. În cadrul simbolisticii bisericeşti însă ea aparţine teoriei despre cele şapte daruri sau funcţii ale Sfântului Duh. Povestirea despre leprosul *Naaman* trece, cum am amintit, drept prefigurare a botezului. Aici intră[135]: creaţia (la care „tărâmul credinţei a fost separat de apele păgâne"), potopul, sacrificiul lui Isaac, traversarea Mării Roşii, chemarea lui Isaiia (Isaiia 54, 17–55), omagiul înţelepciunii (Baruch 3, 9–38), viziunea lui Ezechiel (Ezech. 37, 1–14), mielul de Paşte, convertirea lui Ninive, discursul de despărţire al lui Moise (Deut. 31, 29, 30), tinerii din cuptorul cu foc (Daniel 3, 1–24),

135 Cf. *Meßbuch*, ed. Schott, p. 297.

apoi pasajul din Isaiia 4, 1–6 prezentat mai devreme în *Aurora*: „Când Domnul va fi spălat murdăria fiicelor Sionului... prin duhul dreptății și al înțelegerii", și în fine și vindecarea lui *Naaman* în Iordan, la care cele „șapte semne ale răutății" au fost alungate.[136] Iordanul izvorăște din muntele Liban, un nume care a fost interpretat de Părinții Bisericii drept *candidatio*, „albire", și astfel — spun ei — Iordanul înseamnă „sursa botezului, în care aleșii sunt spălați de murdăria păcatului și devin albi"[137]. Așa cum boala lui *Naaman* a fost alungată în apă prin „vis occulta" (puterea ascunsă) a lui Dumnezeu, tot așa răul este înlăturat prin botez.[138] Leprosul trecea drept imagine a ereticului.[139] În alchimie și în Cabală aceeași poveste biblică se referă la „leprositas", boala metalelor.[140] Iată ce spune *Clangor buccinae*[141], desigur nu fără legătură cu *Aurora*[142]: „Minereul nostru are un corp doritor de apă, ca al sirianului *Naaman*... motiv pentru care el s-a scufundat de șapte ori în baia înnoirii („regenerationis") în Iordan, pentru a fi purificat de suferințele înnăscute (sau pasiuni: „passionibus") și putreziciuni." În *Buch der Alaune und Salze* se spune[143] că plumbul ar fi de fapt aur, la care în minereu a pătruns totuși o boală, „așa cum o boală atacă în corpul matern un copil

136 Cf. și Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, ed. Lamy, *loc. cit*., I, p. 6: „Septem Elisaei purificationes figura sunt septem spirituum per baptismo expellendorum." Cf. *item*, p. 52.

137 Honorius din Autun, *Speculum de mysteriis Ecclesiae*, Migne P.L., vol. 172, col. 1099.

138 Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit*., vol. I, p. 60: „Aquas naturales consecravit *Elisaeus* invocato Abscondito, in illas immersit se leprosus notus, sed vis occulta purificavit eum. Dissipata est lepra in aquis ut iniquitas in baptismo."

139 Rhabanus Maurus, *Alleg. in Sacr. Script*., Migne P.L., vol. 112, col. 985.

140 Cf. Knorr v. Rosenroth, *Kabbala denudata* etc., vol. I, p. 151: (210) „qui est numerus vocis Na'aman id est *Naemani* Syri Principis Militiae Regis *Aram* 2. Re. 5. 1. per quem allegorice intelligitur materia Medicinae metallicae septies per Iordanum purificanda, quam multi metallicae rei studiosi Gůr vocant.

141 *Art. Aurif*., 1610, I. p. 322.

142 Cf. mărturia dependenței, p. 314 în citatul din Senior. Cf. și aceeași idee în *Aquarium Sapientum*, *Mus. Herm*., depinzând tot de *Aurora*, *loc. cit*., p. 122.

143 Ed. Ruska, *loc. cit*., pp. 68–76 și 113.

încă nenăscut". Şi în *Corpus Hermeticum* răul din lume este comparat cu rugina (ἰός) minereului.[144] În alte parabole alchimice boala materiei constă în epilepsie sau hidrofobie[145] sau ea este un „defectus originalis"[146].

Text: Cine are urechi de auzit să audă ce... spune spiritul învăţăturii... 390
despre eficienţa spiritului înşeptit..., ceea ce filosofii indică cu următoarele cuvinte: Distilează de şapte ori şi atunci ai îndeplinit separarea de orice umiditate vătămătoare.

Aşa cum arată această parte finală a parabolei, este vorba de 391
spălarea impurităţii materiei şi a păcatului originar; este o distilare înşeptită, prin care „umiditatea vătămătoare", respectiv „apa ucigaşă", este eliminată. Din punct de vedere psihologic, această simbolistică a distilării se referă la conştientizarea fundalurilor impulsurilor inconştiente, de obicei încărcate emoţional. Dacă apare un asemenea conglomerat de reprezentări afective, atunci este vorba mai întâi oarecum de ceva „compact", aşa cum indică şi cuvântul „complex" — un „pachet" de conţinuturi stimulante. Dacă într-un asemenea dat psihic se pătrunde cu „spiritus intellectus", existenţa lui se dizolvă şi în acelaşi timp reprezentările parţiale inconştiente care nu-i aparţin se evaporă (= apa vătămătoare). Înţelegerea inconştientului mijloceşte astfel o înţelegere subtilă a proceselor vitale psihice generale — se obţine în acelaşi timp o distanţă mai mare şi o pătrundere mai profundă. Separarea grosierului şi finului indică şi o diferenţiere între componentele fizice şi spirituale sau între ceea ce este vizibil şi în prim-plan şi sensul subtil aflat în spate. Lungimea şi intensitatea „procesului de purificare" descris arată indirect cât de periculoasă au fost intruziunea inconştientului şi contaminarea cu conţinuturile numinoase ale acestuia şi cât de greu îi va fi autorului să-şi recapete stabilitatea interioară.

144 Tract. 15, ed. Scott, *loc. cit.*, I, p. 260.
145 Cf. C.G. Jung, *Myst. Con.*, I, p. 169.
146 *Cantilena Riplaei.* Cf. *Myst. Con.*, II p. 19 şi urm.

COMENTARIU LA A CINCEA PARABOLĂ (CAPITOLUL X)

392 A cincea parabolă depăşeşte cu un pas esenţial, din punct de vedere al conţinutului, procesele de eliberare, purificare şi distilare descrise în primele patru parabole: aici se vorbeşte, aşa cum spune titlul, despre „casa comorilor, pe care înţelepciunea şi-a construit-o pe stâncă".

393 Text: Înţelepciunea şi-a construit o casă, cine intră în ea va fi fericit şi va găsi o păşune după mărturia Profetului: Ei vor fi îmbătaţi de bogăţia casei tale...

394 Modelul alchimic al acestei parabole trebuie căutat pe de o parte la Senior, care compară *lapis*-ul cu o casă cu cei patru pereţi ai săi[1], iar pe de altă parte în principal la Alphidius. În al optulea capitol din *Liber Alphidii philosophi* se spune[2]: „Află, fiul meu, că această *înţelepciune se află într-un loc şi acest loc este peste tot*... Această casă însă este o casă a comorilor, în care totul este îngrămădit conform substanţei... Această casă este închisă cu patru uşi, aceste patru uşi au patru chei; fiecare are una. Şi nimeni nu poate intra în această casă, nici nu poate scoate ceva din ea, nici nu poate afla secretul ascuns înăuntru, înainte de a cunoaşte cheia şi a o avea cu el sau a aparţine personalului casei. Află, aşadar, fiul meu şi observă că cine cunoaşte doar *o* cheie şi pe celelalte trei nu le cunoaşte şi apoi deschide casa cu cheia sa (una) şi nu vede ce se află în casă — acela merge spre pieirea sa; căci casa are o suprafaţă care tinde spre o contemplare nesfârşită.[3] De aceea toate cele patru porţi trebuie deschise cu cele patru chei, până când toată casa va fi plină de lumină..." [4]

1 De Chemia, *loc. cit.*, p. 167.

2 Cod. Ashmole 1420, Bibliotheca Bodleiana, Oxford, fol. 23 şi urm.

3 seduce?

4 Acest pasaj din text este conţinut şi în *Consilium Coniugii*, *Ars Chemica*, 1566, p. 108 şi urm.: „Nota de domo thesaurorum de qua dixit author in primo. Assiduus loquitur de ea sic: ergo fili locum huius lapidis tibi ostendam... Haec

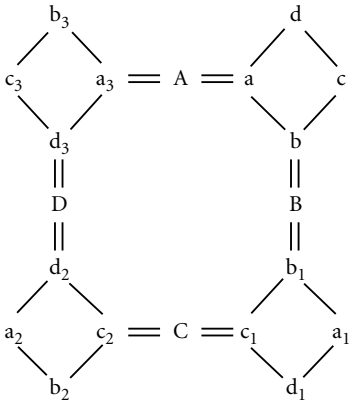
Continuarea textului lui Alphidius interpretează cele patru 395
chei ca extragerea apei, înmuierea „corpului terestru“ (minereu), îmbibarea materiei şi fixarea. Fiecare din cele patru operaţii duce, după Alphidius, la *lapis*, dar abia *toate patru împreună luminează sensul propriu al acestuia*.

Aceste prezentări par să indice un proces psihic al realizării Si- 396
nelui prin şi în toate cele patru funcţii ale conştiinţei.[5] Firește că acesta este numai un aspect al acestui proces; căci reprezentarea

(scientia) autem quodam est in loco qui est ubique (citesc „est ubique“ în loc de „in utique“); locus est 4 elementa et sunt 4 ianuae, quas si nosse vis dico primo 4 esse stationes, 4 angulos, 4 terminos et 4 parietes... Haec autem domus est thesauraria in qua omnia thesaurizantur sublimia de scientiis sive sapientiis vel rebus gloriosissimis quae haberi non possunt <et> in hac domo thesaurizantur. Domus in qua hi thesauri sunt 4 ianuis clauduntur quae 4 clavibus reserantur... Scito ergo fili... quod qui scit clavem unam et ignorat residuas, domus ianuas sua clave aperiet, sed ea quae sunt in domo non aspiciet quoniam domus superficiem habet ad infinitum visum tendentem. Ergo oportet ut singulae ianuae singulis clavibus aperiantur quousque domus tota adimpletur lumine, tunc ingrediatur quivis de thesauro accipiens...“ Assiduus vorbeşte de ea (de casa comorilor) în felul următor: îţi voi arăta, aşadar, fiul meu, locul acestei pietre... căci această ştiinţă doar este într-un loc anumit care este peste tot, iar cele patru elemente sunt şi cele patru porţi, iar dacă vrei să le cunoşti pe acestea, atunci eu afirm că ele sunt cele patru staţii, cele patru vânturi, cele patru limitări şi cei patru pereţi... Această casă este casa comorilor în care se păstrează toate lucrurile sublime („sublimia“) legate de ştiinţe şi de înţelepciune sau alte lucruri glorioase, la care nu se poate ajunge, şi acestea sunt păstrate în această casă. Casa... este închisă cu patru porţi şi poate fi deschisă cu patru chei... Află, fiul meu, ... că cine cunoaşte <numai> *o* cheie, dar nu şi pe celelalte, acela va deschide, ce-i drept, porţile casei cu acea cheie, dar nu va putea vedea ce se află înăuntru; deoarece casa are o suprafaţă care vorbeşte infinitul simţ al vederii. (Textul nu este foare clar aici şi a fost tradus doar ipotetic de mine în acest fel. La compararea cu originalul arab conjecturile sunt foarte nesigure. Citesc: „infinitum“ în loc de: „infimum visum“. Suprafaţa poate fi studiată la nesfârşit fără a se ajunge la conţinut.)

5 Cf. în acest sens C.G. Jung, *Psychologie der Übertragung*, 1946, p. 188 şi urm. — Suprafaţa care îl dezorientează prin viziuni infinite pe cel care deschide casa cu o singură cheie (o concepe cu *o* singură funcţie) ar putea să se refere la pericolul ca, din cauza fascinaţiei inconştientului, care este gândit, intuit, simţit, să ne pierdem în el, fără a ne regăsi pe noi înşine printr-o „fixatio“ interioară. Iar astfel vedem numai „suprafaţa“.

deschiderii casei (Sinelui) prin patru chei o putem raporta şi la acea schemă a cuaternionilor pe care Jung a realizat-o în *Aion* ca pe un model structural interior al Sinelui.[6] Pare să fie vorba aici de procese dinamice, respectiv procese de transformare, *din cadrul Sinelui*, care duc la o conştientizare a conţinutului. Jung arată mai întâi că acest proces are loc după următoarea formulă:



şi subliniază că ea repetă printre altele vechea tetramerie, care este dată de structura cuaternară a unului, şi anume A = . „Ceea ce formula poate numai să sugereze", continuă Jung, „este planul mai înalt atins prin procesul de transformare, respectiv de integrare. «Înălţarea» sau progresul sau schimbarea calităţii constă într-o desfăşurare în patru părţi şi de patru ori a totalităţii, care nu înseamnă nimic altceva decât conştientizarea ei. În cazul în care nişte conţinuturi psihice sunt scindate în patru aspecte înseamnă că au fost supuse unei discriminări prin cele patru funcţii de orientare ale conştiinţei. Abia constituirea acestor patru aspecte garantează o descriere în totalitate. Procesul înfăţişat prin formula noastră transformă totalitatea iniţial inconştientă într-una conştientă. *Anthropos*-ul (A) coboară prin umbra sa B în *physis* (C = şarpe) şi se ridică

6 Trebuie să renunţ aici la o prezentare detaliată a acestor contexte foarte semnificative, căci ar ocupa prea mult loc, şi îi indic cititorului expunerile lui Jung din *Aion*.

din nou printr-un fel de proces de cristalizare (D = *lapis*), indicând ordinea haoticului, la starea inițială, care s-a modificat însă între timp desfășurându-se, dintr-una inconștientă în una conștientă. Conștiința, respectiv cunoașterea, ia naștere prin diferențiere, adică printr-o analiză (dizolvare) și o sinteză care-i succedă, la care se raportează în mod simbolic sentința alchimică «solve et coagula» (dizolvă și întărește)[7]." — „Formula constituie un simbol al Sinelui, căci acesta nu este numai o dimensiune statică sau o formă neclintită, ci concomitent și un proces dinamic... Cele patru transformări reprezintă un proces de refacere sau de întinerire care are loc, ca să zic așa, în interiorul Sinelui."

Aplicat la textul nostru este „descensus" al lui Anthropos, men- 397
ționat de Jung, în coborârea Sapientiei Dei la alchimist. După aceea urmează faza scufundării în Physis prin acțiunea umbrei (B), ceea ce în *Aurora* este prezentat prin prăbușirea în prăpastia infernului. Faza C, șarpele, este simbolizat în *Aurora* prin „umiditatea vătămătoare" sau prin „femeia care a adus moartea". În capitolul de față începe a patra fază: procesul de cristalizare (D), simbolizat prin construirea casei comorilor, care reprezintă coagularea *lapis*-ului. A patra etapă este și la Alphidius *fixatio, și exact la aceasta face referire parabola cu casa construită pe stâncă din Aurora*.

Mai întâi apare în textul nostru din nou Sapientia Dei person- 398
ificată, ca în capitolele introductive, corespunzător Pilde 1, 5, după care a fost realizată parabola despre construirea casei, și aici își spune cuvântul și parabola din Matei 7, 24, despre bărbatul înțelept care și-a construit casa pe o stâncă (și nu pe nisip). Acest bărbat înțelept este, după cum se știe, acela care *nu numai că ascultă vorbele lui Christos, dar le și pune în practică*, adică nu contemplă doar pasiv actul mântuitor al lui Christos ca ceva deja înfăptuit, ci face și el eforturi active în acest sens.

Faptul că reapare Sapientia Dei — din punct de vedere psiho- 399
logic *anima* — este semnificativ. Se observă aici rezultatul operațiunilor de durată care au fost descrise în capitolul precedent. Prin

7 C.G. Jung, *Aion*, Editura Trei (*ed. cit.*), pp. 300–301. (*N.t.*)

acestea autorul a recăpătat atâta stabilitate, încât el nu mai oscilează atât de puternic între contrariile disperare şi extaz şi astfel — de data aceasta în mod mai conştient — se poate întâlni cu *anima*. Ca proiecţie, starea apare ca şi cum *anima* îşi construieşte ea însăşi o casă, un cadru indestructibil sau o „concepţie" în care autorul o poate întâlni fără a se prăbuşi din nou în „nigredo". În următorul pasaj din text este vizibil şi un alt progres fundamental al dezvoltării: *anima* nu mai este singura trăire centrală — în spatele ei, respectiv în casa ei, se revelează ceva şi mai mare: o imagine a divinităţii.

400 Text: ... căci este mai bine o zi în curţile tale decât o mie altele! O, ce fericiţi sunt cei care locuiesc în această casă, căci cine cere acolo primeşte şi cine caută găseşte şi cine bate, aceluia i se deschide. Căci înţelepciunea se află la poartă şi spune: Vezi, stau în faţa uşii şi bat; dacă cineva îmi va auzi vocea şi va deschide uşa, la acela voi intra şi el va veni la mine şi voi lua masa cu el şi el cu mine.

401 Casa biblică a comorilor a înţelepciunii constituie o paralelă cu Ierusalimul ceresc amintit în primul capitol al *Aurorei*, care reprezintă un sinonim pentru Sapientia Dei şi este echivalat cu Ecclesia la Părinţii Bisericii.[8] În *Aurora* este descrisă drept „curţile împărăţiei tatălui" (Ps. 36, 9 şi 84, 5) şi este echivalată cu Christos ca „poarta" prin care omul ajunge la fericirea veşnică (Ioan 10, 9).[9] Honorius din Autun[10] a interpretat-o pe Sapientia Dei care-şi construia casă din Pilde ca prefigurare a încarnării lui Christos: „Înţelepciunea şi-a construit o casă, înţelepciunea adică Christos şi-a construit o casă, căci el a creat omul în corpul fecioarei pe care l-a

8 Cf. Efraim Sirul, *Hymni et Serm*., *loc. cit*., II, p. 156 (La Is., cap. 54): „Ecce facturus sum lapides tuos beryllos et fundamenta tua firmaturus sum lapidibus saphyri. Et parietes tuos constructurus sum lapidibus iaspidis, et portas tuas lapidibus crystalli. Et omnes qui recesserunt e manibus meis ingredientur ad te." — „Haec spiritualia sunt et ad Ecclesiam hodie pertinent et antea res terrae pretiosas figurata sunt."

9 Cuvintele lui Matei 7, 7: „Cereţi, şi vi se va da etc." sunt citate şi de Christianos. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., VI, I, 4. vol. I, p. 398.

10 *Quaest. et Respons. in Prov. et Eccles*., Migne, P.L., vol. 172, col. 316 şi urm.

preluat în unitatea persoanei sale.“ [11] Cele şapte coloane ale casei înţelepciunii sunt interpretate de Honorius din Autun ca cele şapte daruri ale Sfântului Duh.[12] Pornind de la această interpretare, „fixatio“ alchimică se înţelege în acelaşi timp ca o *încarnare a lui Dumnezeu*, la care se făcea aluzie deseori în parabolele anterioare. Şi în *Aurora*, ca în interpretarea lui Honorius, Sapientia este identificată cu Sfântul Duh. Din punct de vedere psihologic, „fixatio“ sau încarnarea conţinutului conceput spiritual ar putea fi înţeleasă ca o realizare a arhetipului Sinelui. Sinele ca centru şi totalitate cuprinzătoare a psihicului este existent numai potenţial, cât timp nu este perceput de conştiinţă. Însă în această fază a dezvoltării se „întăreşte“ experienţa interioară a Sinelui. Totuşi nu trebuie trecut cu vederea că „fixatio“ are loc în lumea de *dincolo*, adică în *inconştient*; căci atât casa comorilor a înţelepciunii, cât şi Ierusalimul ceresc şi „sălaşurile tatălui“ nu sunt „din această lume“.

Dacă încercăm să înţelegem din punct de vedere psihologic afir- 402
maţiile textului atunci suntem puşi în faţa unor daturi ciudat de paradoxale: pe de o parte pare să aibă loc o realizare a Sinelui, iar pe de altă parte Eul omenesc pare să fie estompat într-o măsură mai mare, astfel că o realizare propriu-zisă, conştientă a Sinelui nu este posibilă. Probabil trebuie să ne închipuim de aceea că are loc o realizare intuitivă a Sinelui într-o stare delirantă sau de transă, aşa cum ne lasă să bănuim şi stilul scrierii. Eul s-a apropiat atunci foarte mult de nesfârşirea Sinelui, ca şi Sinele omului, iar acesta din urmă înţelege intuitiv ceea ce se apropie de el.

Text: O, cât de mare este bogăţia dulceţii tale, pe care o păstrezi ascun- 403
să pentru cei care deschid această casă, o dulceaţă cum nu a văzut-o nici un ochi şi nu a auzit-o nici o ureche şi nu a intrat în inima nici unui om.

11 Cf. şi de la Ps. Albertus, *Biblia Mariana*, ed. Borgnet 37, *loc. cit.*, p. 388: „(Maria) est domus vestiaria ex qua indutus fuit Filius Dei carne.“ Maria este şi „domus totius reformationis et renovationis“, *idem*, p. 411; „arca salvationis“ p. 366.

12 Cf. şi Alcuin, *Gramm.*, Migne, P.L., vol. 101, col. 853, şi Joh. Diaconus, *Vita Gregorii*, 2.18.

Cei care deschid această casă vor obţine sfinţenie şi în plus bogăţia zilelor, care li se cuvine...

404 În aceste imagini se exprimă *speranţa unei vieţi după moarte*. Experienţa Sinelui aduce într-adevăr deseori cu sine, ca urmare a aspaţialităţii şi atemporalităţii relative a arhetipului, un sentiment de nemurire.[13] Şi acest pasaj pare să-mi confirme faptul că textul a luat naştere într-o stare inconştientă stranie, de emoţie a autorului, poate este vorba de o stare apropiată de moarte.

405 În casa ei, Sapientia Dei stă la o masă a iubirii cu omul care a intrat. Cuvintele citate din Apocalipsă (3, 20) au fost interpretate ca un indiciu al euharistiei, care este un „pharmacum vitae" şi a fost desemnată de pildă de Efraim Sirul[14] drept „fermentum" sau „calix vitae" („potirul vieţii"). În *Aurora* această masă este identică cu sursa vieţii descrisă mai târziu.

406 Text: ... vor deschide casa, astfel încât vor vedea faţă în faţă, ochi în ochi, întreaga splendoare a soarelui şi a lunii...

407 Aici figura Sapientiei Dei apare în locul lui Dumnezeu însuşi şi chiar şi cuvintele din I Corinteni 2, 9: „Cele ce ochiul n-a văzut" etc., şi prezenţa amintită în frazele ulterioare ale celor 24 de bătrâni, care adoră în Apocalipsă mielul lui Dumnezeu[15], indică *faptul că în centrul casei comorilor se revelează un simbol de o numinozitate divină maximă*.[16] *Însă în textul nostru acesta nu este, în mod semnificativ, Dumnezeu, ci „întreaga splendoare a soarelui şi lunii", adică misterul conjuncţiei lor*. Acest lucru stă probabil în legătură indirectă cu Apocalipsa 21, 23–24: „ Şi cetatea *nu are trebuinţă de soare, nici de lună*, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o şi făclia ei este Mielul. Şi neamurile vor umbla în lumina ei, iar îm-

13 Cf. în acest sens C.G. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, pp. 240–241.

14 *Hymni et Sermones*, vol. I, pp. 390 şi 340: „Per eius vinum unio fit."

15 Acest pasaj vine ceva mai târziu, l-am anticipat puţin în comentariu.

16 Cf. utilizarea paralelă stranie a acestei imagini în Cartea gnostică a lui Baruch (cit. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 293): „După ce iniţiatul a prestat acest jurământ, el intră la cel bun (Dumnezeu) şi vede ce n-a văzut nici un ochi şi n-a auzit nici o ureche... şi bea din apa vie, şi acesta este la ei botezul."

părații pământului vor aduce la ea mărirea lor." În Apocalipsă, „luminile pământești" ale soarelui și lunii sunt înlocuite parcă de o lumină supranaturală, de Agnus Dei.[17] Conform concepției sfântului Toma d'Aquino cerul superior, Empireul, este transparent și posedă o lumină difuză, care nu strălucește, ci are o natură subtilă și luminozitatea gloriei, care este diferită de luminozitatea naturii.[18] *Aurora* face evident referire la o lumină supranaturală asemănătoare. Însă în timp ce în Biblie ea *înlocuiește* soarele și luna, aici, conform concepției alchimice clasice, ea este *creată* din soare și lună. Faptul că *lapis*-ul ia naștere între soare și lună este menționat deja în vechile texte grecești. În tratatul *Die acht Gräber* (*Cele opt morminte*)[19] se spune că *lapis*-ul ar fi o ființă înaripată, care constă din patru elemente și *se află între cele două lumini ale soarelui și lunii* și acesta ar fi oul de alabastru.[20] Zosimos desemnează piatra drept mister „mithric"[21], poate pentru că *Mithras* trecea drept mijlocitor (μεσίτης), care realizează uniunea dintre soare și lună.[22] Soarele este, conform concepției antice general răspândite, un simbol al forței demiurgice a lui Dumnezeu și al „adevărului" prin care el realizează creația.[23] El este „nous-ul" cosmic, care îi dă mai departe

17 Cf. pentru interpretarea bisericească Cyrill din Alexandria, *Jesaia-Commentar* 60.20, și Theodor din Kyros, cit. H. Rahner, „Myst. Lun.", *loc. cit*., 1939, anul 63 pp. 344–345 și nota. Cf. Honorius din Autun, *Elucid.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 1110: Soarele ca imagine a trinității: „In ignea igitur substantia intellige Patrem, in splendore Filium, in calore Spiritum Sanctum."

18 *Summa theol.*, 1. C. Pars I, Quaest. 66, Art. 3: „Caelum empyraeum (est) spissum diaphanum... potest aliter dici quod habet lucem caelum empyraeum non condensatam ut radios emittat sicut corpus solis sed magis subtilem vel habet claritatem gloriae, quae non est conformis claritati naturali."

19 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, IV, XXXIII, 1. vol. I, p. 316.

20 Cf. și Olympiodor, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, 49. vol. I, p. 99.

21 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, II, 1, vol. I, p. 114.

22 Cf. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 120. O idee asemănătoare se află la gnosticul Bardesanes, la el soarele este „tatăl vieții", luna „mama vieții" și din ei reiese „fiul ascuns al vieții". (Efraim Sirul, *Hymn*., 55.5581), cit. Bousset, *Gnosis*, p. 71. Și *Mani* trecea drept „medius Solis et Lunae".

23 Cf. *Asklepios lat.* (W. Scott, *Hermetica loc. cit*., I, p. 388 și *idem*, pp. 348, 266 și 454 (= Stobaeus 1. 41. 11), vol. III, p. 464 Cf. și *Buch der Alaune und Salze*, *loc. cit*., p. 64, *Turba*, *loc. cit*., p. 333, *Pretios. Marg. nov*., *loc. cit*., p. 119.

cosmosului bunătatea şi forţa lui Dumnezeu.[24] Din punct de vedere psihologic, el simbolizează baza arhetipală a conştiinţei umane şi a oricărui fel de extindere a conştiinţei.

408 *Coniunctio dintre soare şi lună* ca mister central al casei comorilor se găseşte în tratatul arab *Scrisoarea soarelui către luna în creştere* al lui Mohammed ibn Umail[25] (Senior) şi simbolizează acolo o „unio mystica" a două forţe transcendente.

409 În cadrul *Aurorei* această parte pare mai întâi să fie mai apropiată de reprezentările creştine generale decât începutul. Motivul trebuie căutat în faptul că autorul s-a separat de „pământul întunecat" şi a trecut la contemplarea unui „dincolo" spiritual. Însă aici el comunică totuşi ceva foarte nou: în Sfânta Sfintelor, în care Christos poate păşi abia după moartea sa, *el nu vede divinitatea, ci Mysterium Coniunctionis al celor două lumini ale soarelui şi lunii.* „Femeia" din Apocalipsă (12, 1) este „înveşmântată cu soarele şi luna era sub picioarele ei", astfel încât la primele apariţii ale sale *anima* a prefigurat deja acest motiv. O paralelă propriu-zisă cu această imagine din Biblie ar trebui căutată în viziunea Ierusalimului ceresc din Apocalipsă (21, 2 şi 9 şi urm.)[26], în care oraşul este descris ca mireasă a mielului („uxor Agni"). Lumina care porneşte de la mireasă şi de la miel este comparată acolo cu o *piatră preţioasă.* (Apoc. 21, 10–11): „Lumina ei era asemenea cu cea a pietrei de mare preţ, ca piatra de iaspis." Acest lucru aminteşte de λίτος τιμιώτατος al alchimiştilor greci.[27] *Uniunea nupţială a contrariilor în Sine reprezintă punctul culminant al efortului alchimic în general şi are aici paralela în hieros gamosul eliberator din Apocalipsă*: „Şi va şterge orice lacrimă din ochii lor şi moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi..." (Apoca-

24 Cf. de pildă Menandru II, Περὶ ἐπιδεικτικῶν, W. Scott, *Hermetica*, I, p. 198 şi urm. R. Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmyst.*, *loc. cit.*, p. 200, nota.

25 Senior, *De Chemia*, pp. 8–9.

26 Apoc. 21, 2: „Et ego Iohannes vidi sanctam civitatem Ierusalem novam descendentem de caelo a Deo paratam sicut sponsam ornatam viro suo." 21, 9: „Et ostendit mihi civitatem sanctam Ierusalem descendentem de caelo a Deo *et lumen eius simile lapidi pretioso*..."

27 Cf. C.G. Jung, *Antwort auf Hiob*, 1952, p. 136. Cf. şi pp. 164, 157 şi 152.

lipsa 21, 4)[28]. În acelaşi loc se află şi un cuvânt impresionant pentru un alchimist (Apocalipsa 21, 6): „Celui ce însetează îi voi da să bea, în dar, din izvorul apei vieţii. Cel ce va birui va moşteni acestea şi-i voi fi lui Dumnezeu şi el Îmi va fi Mie fiu“ („ille erit mihi filius“) — un pasaj care a fost citat deja în pasajele anterioare ale textului.

Este ca şi cum autorul ar fi anticipat spiritual uniunea Maicii 410
Domnului cu Christos în „thalamos“, care a fost anunţat în Enciclica papală.[29] Pentru semnificaţia cuprinzătoare a acestui simbol în cadrul religiei creştine trebuie să indic prezentările lui Jung din „Antwort auf Hiob“. Faptul că simbolul apare deja în viziunea unui om din secolul al XIII-lea arată cât de mult timp au fost constelate în mod inconştient asemenea tendinţe compensatorii şi conciliatoare. Poate că această viziune ne face să conchidem că autorul a pătruns foarte adânc în esenţa problematicii creştine, motiv pentru care inconştientul a pătruns în el cu această imagine care conciliază contrariile. Ca o altă paralelă importantă a acestei viziuni ar trebui menţionată simbolistica din Cabală a conjuncţiei[30]. Conform Cabalei, omul originar a fost creat masculin-feminin, după asemănarea lui Dumnezeu. Un pasaj din *Zohar* spune[31]: „De aceea o imagine („diokna“) care nu conţine masculinul şi femininul nu este o imagine superioară (cerească)... Vino şi vezi, într-un loc, în care masculinul şi femininul nu sunt unite, Sfântul, lăudat fie el, nu-şi

28 Cf. şi unificarea din Cabala a lui Dumnezeu cu Şehina. Jung, *idem*, p. 136.

29 Cf. citatele din Enciclica Papei Pius al XII-lea în *Acta Apostolicae Sedis*, 1950 (4 noiembrie 1950), p. 753 şi urm. şi p. 761: Jo. Damasceni, *Encom. in dormit. Dei genetricis Hom.* II, 14: „Oportebat sponsam quam Pater desponsaverat in thalamis caelestibus habitare.“ *Idem*, p. 762: „intima Mariae cum Filio coniunctio...“ *idem*, p. 763: „Pari modo, hac de re agentes Reginam describunt in regiam Coelorum aulam per triumphum ingredientem ac dextero Divini Redemptoris assidentem lateris; itemque Canticorum Sponsam inducunt «quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris» ut corona redimiatur. Quae quidem ab iisdem veluti imagines proponuntur caelestis illius Reginae, caelestisque Sponsae, quae una cum Divino Sponso ad Caelorum aulam evehitur.“

30 Cf. S. Hurwitz, „Archetypische Motive in der chassidischen Mystik“, în *Zeitlose Dokumente der Seele*, Zürich, 1952, p. 175 şi urm.

31 *Zohar* I, 55 b, cit. *idem,* p. 176.

va aşeza sălaşul...“ O reprezentare paralelă asemănătoare se găseşte şi în descrierea uniunii celor două Sefirot: Tif'eret şi Malchut, iar Iessod mijloceşte, ca Phallus, concepţia spirituală. Malchut este comparată cu o „grădină adăpată“ (conform Is. 58, 11), ceea ce aminteşte frapant de simbolurile „miresei“ din ultimul capitol al *Aurorei*.[32] S. Hurwitz interpretează acest pasaj scos din context prin faptul că „principiul zămislitor, creator al inconştientului a pătruns în conştiinţă“[33]. Şi aici se observă aceeaşi imagine originară a Cununiei Sfinte. Însă esenţialul textului nostru constă în faptul că acest simbol reprezintă explicit imaginea lui Dumnezeu.

411 Priveliştea hieros gamosului îl face pe privitor să fie cuprins de un sentiment de nemurire — el capătă, conform textului, „lungimea zilelor“ („longitudo dierum“) —, evident pentru că în el s-a revelat acum ceva ferm şi etern.

412 Text: ... căci casa este construită pe o stâncă tare, care se poate despica doar cu cel mai bun sânge de ţap sau când este lovită de trei ori cu toiagul lui Moise, astfel încât din ea să ţâşnească multă apă şi tot poporul, bărbaţi şi femei, să bea, şi mai departe ei nu vor mai flămânzi, nici nu le va mai fi sete. Oricine deschide această casă va găsi în ea un izvor viu, nesecat şi întineritor, prin care oricine este botezat în el devine fericit şi în viitor nu mai poate îmbătrâni.

413 În timp ce în prealabil a fost lăudată neclintirea stâncii ca fundaţie, acum se cere deodată deschiderea sau despicarea ei prin sânge de ţap sau prin toiagul lui Moise, pentru ca din ea să ţâşnească

32 *Idem*, p. 177. *Zoharul* spune: „Tif'eret însă este JHWH, de aici vine numele JHWH-Zebaoth. Membrul bărbătesc însuşi este cel mai exterior din tot corpul şi este numit Iessod. El este elementul (treapta), care bucură femeia...“ — „Dacă de aceea numai înaltul preot are permisiunea de a intra acolo (în Sfânta Sfintelor)... atunci în acel loc superior (cea mai sfântă Matronita, prin urmare treapta superioară) nu poate intra decât acela care se numeşte iubire (Chesed), (este vorba de Tif'eret în aspectul său de Chesed). Când intră în Sfânta Sfintelor, atunci Matronita se bucură şi această sfântă este binecuvântată în locul care se numeşte Sion. «Sion» şi «Ierusalim» sunt însă de asemenea două trepte, una corespunde iubirii, cealaltă judecăţii drepte.“

33 *Idem*, p. 178. Cf. şi cele ce urmează.

izvorul vieții. *Stânca este aparent atât fundația casei, cât și situată în casă și ea este chiar toată casa însăși. Ea este lapis philosophorum*. Sângele de țap cu care este despicată este preluat probabil din parabola lui Marchos transmisă de Senior, pe care o menționează Jung[34], și înseamnă acolo „sufletul curgător" („anima fluens") al pietrei, care reprezintă un sinonim al „apei divine". În Evul Mediu se spunea despre piatra „Adamas" (adică invincibilul), ea nu putea fi distrusă nici prin fier, nici prin foc. Ea este „mereu la fel și mereu stabilă și fără pată" („semper idem vel certe semper constans, maculă carens"). De aceea este o alegorie a sufletului Mariei. Ea poate fi înmuiată doar de sânge de țap, iar sângele de țap înseamnă „bunăvoință", „iubire" sau „calor libidinis".[35] Adamas simbolizează conform altor texte și omul impecabil din punct de vedere moral, care nu poate fi distrus decât cu sânge de țap, simbolul „luxuriei" (exces, desfrâu).[36] Sângele de țap reprezintă astfel un dat psihic asemănător cu „concupiscentia" menționată la începutul textului. Cu semnificația sa dublă de iubire, bunăvoință, pe de o parte, sau plăcere a simțurilor, desfrâu pe de altă parte, el indică factorul animalic și emoțional din om, care trebuie inclus în proces pentru ca din „stânca tare", personalitatea întărită spiritual, să emane forță vitală. Stânca tare și nedespicată și în același timp sângele de țap ca apă a vieții sunt expresia esenței paradoxale a Sapientiei (adică a inconștientului), care conferă *neclintire absolută și în același timp vitalitate*. Stânca, izvorul și casa se găsesc într-o combinație asemănătoare deja la Zosimos, care recomandă adeptului[37] să

34 Cf. *Myst. Con*., vol. I, cap. „Luna". Senior, *De Chemia*, pp. 78–79. Deja la Zosimos (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., III, XV, 3, vol. I, p. 186) sângele de țap αἷμα τράγου este un sinonim al „aqua" și desemnează o piatră.

35 Cf. Picinellus, *Mundus symbolicus*, Köln, 1681, vol. I, p. 677.

36 Milo, *De ebrietate* II, 717 în „Poetae latini aevi Carolini", ed. Traube, vol. III, p. 668: „Qui vult esse adamas hircino sanguine tingi luxuriae caveat, ne frangat malleus illum."

37 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., III, I, 5, vol. I, p. 111. Cf. în acest sens C.G. Jung, „Die Visionen des Zosimos", în: *Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit*., p. 139 și urm. Cf. pentru rolul „casei hieratice" la Zosimos, Berthelot, *idem*, III, XXIX, 12. vol. I, p. 201.

construiască un templu dintr-o *piatră* de marmură de Prokonnesos asemănătoare alabastrului „fără început şi fără sfârşit". „Şi înăuntru trebuie să se afle un izvor de apă pură şi să strălucească în afară o lumină ca a soarelui. În izvor se află lucrul căutat (sau comoara), preotul minereului", care este transformat în argint şi în final în aur. La fel se spune în *Carmina Heliodori*[38] că *lapis*-ul ar fi o „lumină fără umbră", o minune, care lasă să ţâşnească din sine vâltoarea mare a unui izvor de aur.[39] *Turba* spune, de asemenea[40], că poate lua naştere o piatră care străluceşte ca marmura şi din care poate fi extrasă „natura ascunsă", iar în *Buch der Alaune und Salze*[41], *Mercurius* spune despre sine că el *luminează* corpurile, căci el ar fi apa vieţii eternă, sursa fiinţelor („fons animalium") şi cine bea din ea nu va muri niciodată.

414 O reprezentare asemănătoare a casei comorilor şi a izvorului se găseşte deja în *Corpus Hermeticum*, unde *Asclepios* spune, în al şaisprezecelea *Tratat către regele Ammon*[42]: „Tu vezi pe pământ ţâşnind numeroasele izvoare de apă şi foc în părţile aşezate exact în mijloc şi tot acolo vezi cum cele trei naturi vizibile ale focului, apei şi pământului provin *dintr-o singură rădăcină*, de aceea aceasta este considerată *casa comorilor* (ταμεῖον) a tuturor forţelor." Acest izvor de putere este hrănit de soare, ca spirit creator cosmic. Casa trece în tratatul *Asklepios*[43] şi ca imagine a omului hylic sau a corpului în care se odihneşte divinul din spirit („mentis divinitas"), „înconjurat de zidul corpului". La secta gnostică a naasenilor, corpul trecea drept „împrejmuire" în care zăboveşte primul Adam sau

38 Ed. Goldschmidt, *loc. cit.*, p. 45.

39 Cf. şi Christianos (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV, I 2, vol. I, p. 396) care spune că teoria sa ar echivala cu izvorul apei veşnic procreatoare din mijlocul Paradisului şi cu soarele, care luminează la amiază fără umbră asupra pământului şi cu luna, care luminează noaptea. Fără umiditatea filosofilor nu ar putea apărea nimic din cele râvnite. De asemenea, Alphidius numeşte piatra o „lux umbrā carens".

40 Ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 145.

41 Ed. Ruska, pp. 58–59. Cf. şi p. 91.

42 W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. I pp. 264–266.

43 W. Scott, *Hermetica*, vol. I, pp. 298–300.

logosul. Acesta ar fi Adamas, piatra unghiulară, „care este integrată în fortăreaţa Sion“[44]. Omul ca microcosmos este, şi după Simon Magul, o asemenea „casă“ în care se află rădăcina cosmosului. În aceasta este sigilată şi ascunsă forţa nelimitată de foc a lui Dumnezeu.[45]

În timp ce reprezentările alchimice sunt alimentate pe de o par- 415
te din asemenea imagini din Antichitatea târzie, autorul *Aurorei* le-a îmbinat totuşi şi cu lumea patristică a simbolurilor. Iată ce spune Honorius din Autun referitor la I Corinteni 3, 17[46]: „Templul Domnului este sfânt şi el este în voi. O, cât de fericit este cel în care sălăşluieşte Dumnezeu, căci aşa cum această casă constă din patru pereţi, *tot aşa templul corpului nostru este alcătuit din cele patru elemente*.“ Sanctuarul acestui templu este mintea noastră („mens“), care gândeşte lucruri spirituale. Curtea exterioară este sufletul, care, prin simţuri, face să ajungă la viaţa corpului ceea ce este necesar. Altarul pe care se operează sacrificiul este inima noastră, în care se aduc gânduri pure şi înalţă rugăciuni către Dumnezeu. Turnul este capul nostru... ferestrele sunt ochii, iar imaginile faptele bune. Lumina lămpii este însă „lumen scientiae“.[47] Şi imaginea izvorului este frecventă în literatura patristică: Christos, respectiv corpul său, Biserica etc. trec drept „fons vitae“ (izvor al vieţii)[48]. După Orige-

44 Cf. H. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 125.

45 Cf. H. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 68.

46 *Speculum de myst. eccles*., Migne, Pat. Lat., vol. 172, col. 1105.

47 Cf. şi imaginea palatului din *Zohar* (ed. Ernst Müller, *Der Sohar und seine Lehre*, Viena, 1923, p. 107): „Este o taină a înţelepţilor: înăuntrul unei stânci puternice din sferi cereşti îndepărtate există un palat, care se numeşte palatul iubirii. Acesta este locul unde se ascund comorile cele mai preţioase, locul sărutului de iubire al regelui. Căci sufletele iubite de rege intră acolo. Şi când regele păşeşte în acel palat se spune (Facerea 29, 11): „Şi Iacob a sărutat-o pe Raşela. Acolo Sfântul găseşte sufletul sfinţit, îl prinde de mână şi îl sărută şi îl dezmiardă...“ Cf. şi în Cabala „aedes divitiarum“ ale numelui lui Dumnezeu Adonai ale cărui patru litere formează cele patru accese (Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, *loc. cit*., I, p. 32).

48 Cf. de pildă Efraim Sirul, *Hymni et Sermones*, *loc. cit*., II. pp. 130 şi 790, mai departe şi 558: „Ex te undique vita fluit“, şi vol. I, p. 166: „Tibi gloria, qui induisti corpus hominis mortalis, illudque fontem vitae effecisti omnibus mortalibus.“

NE, Christos trăieşte în omul interior regal, ca o „petra interior" (*stâncă interioară*!), care face să curgă „sensurile spirituale ca o apă vie".[49] Acestea sunt „pietrele vii" în care DORNEUS le cere oamenilor să se transforme. Apa din stâncă a fost interpretată de Părinţii Bisericii frecvent drept cunoaşterea lui Dumnezeu, drept „fons scientiae"[50]. Conform concepţiei bisericeşti, Christos este stânca zguduită de toiagul lui Moise; căci aşa cum aceasta a dat apa vie, tot aşa din rănile sale au curs sânge şi apă[51], corpul său este o „stâncă pneumatică" din care izvorăşte apa bogăţiei spirituale.[52] PETRU, omul natural, care îl acompaniază, devine „piatra" Bisericii! Apa este interpretată de BASILIUS[53] drept *vederea lui Dumnezeu*, care va potoli cândva complet setea noastră. În *Aurora* este, de asemenea, indicat că nu este vorba despre nimic mai puţin decât o viziune a lui Dumnezeu. Deja GRIGORE DIN NISA l-a numit pe misticul care îl trăieşte în străfundul sufletului său pe Dumnezeu şi pe logosul Christos o „casă a comorilor plină cu apă vie"[54], iar la AMBROSIUS se spune că νοῦς al omului ar fi locul spiritual în care izvorăşte apa spiritului oferită de Christos.[55] EFRAIM SIRUL[56] numeşte corpul lui Christos un „thesaurarium", din care dăruieşte tuturor păgânilor aflaţi în nevoie. Faptul că autorul s-a gândit într-adevăr la aseme-

49 *Numeri Homil.* 12. 2, cit. H. RAHNER, *Flumina de ventre Christi*, *Biblica*, vol. 22, 1941, Rom Pontifico Istituto Biblico, p. 277. Cf. şi citatul lui JUNG din DORNEUS: „Transmutemini in vivos lapides!"

50 *Idem*, p. 274.

51 *Idem*, pp. 278, 385, 390–393.

52 *Idem*, pp. 372 şi 377 şi 379.

53 *Idem*, p. 285.

54 RAHNER, *idem*, p. 286. Cf. şi viziunea rezervorului de apă a lui NIKLAUS VON DER FLUE, B. LAVAUD, *Vie profonde de Nicolas de Flue*, Freiburg, 1942, p. 71, comentariul p. 73 şi urm., şi imaginea „cortului" ca fundament al sufletului, unde Dumnezeu îl naşte mereu pe Fiu la MEISTER ECKHARDT (*Schriften*, ed. BUTTNER, vol. II, p. 150). Cf. şi A. JUNDT, *Essai sur le Mysticisme de Maître Eckhardt*, Straßburg, 1871, p. 102.

55 RAHNER, *Flumina de ventre Christi*, *loc. cit.*, pp. 268–269. Acest Nous este şi paradisul din care izvorăşte fluviul cu patru braţe al logos-ului care fertilizează tot pământul.

56 *Hymni et Serm.*, *loc. cit.*, vol. I, p. 168.

nea legături este dovedit de continuarea textului, care vorbeşte despre un „botez" în acest izvor ce promite mântuirea („salvus erit", Marcu 16, 16). Totuşi în text se găseşte, spre deosebire de paralelele bisericeşti menţionate, o inconsecvenţă aparentă: pe de o parte casa comorilor este clădită pe o stâncă inexpugnabilă, iar pe de altă parte aceasta din urmă trebuie despicată cu toiagul lui Moise, pentru a izvorî din ea apa tămăduitoare. Dacă s-ar găsi un fundament de neclintit în interior, de ce acesta ar trebui totuşi dizolvat din nou? Motivul trebuie căutat în faptul că „întărirea" Sinelui a avut loc „dincolo" şi în *vederea intuitivă*, prin urmare la *nivel pneumatic*. De aceea trebuie să urmeze o înmuiere a pietrei prin sângele de ţap, pentru că altminteri din acest proces ar fi exclusă prea multă viaţă sufletească. Anumite părţi ale personalităţii, aşa cum arată următorul pasaj din text, nu sunt totuşi integrate. *Această vedere intuitivă a Sinelui din* Aurora *corespunde treptei de „unio mentalis"* la Dorneus[57], care în sine încă nu este unită cu corpul, motiv pentru care la acest nivel este nevoie apoi de „artă" şi de „sângele de om". Sângele de ţap, care este menţionat în textul nostru în locul sângelui de om, reprezintă într-o oarecare măsură „sufletul ţapului" şi *simbolizează omul animalic*. Relaţia mitologică a ţapului cu diavolul, cu magia neagră şi cu tărâmul de jos htonic este prea cunoscută ca să mai aibă nevoie de alte explicaţii. Această lume animalică este mijlocul de dizolvare prin care stânca, adică Sinele, este inclus şi coborât încă o dată într-un nou proces de dezvoltare.

Text: Însă, vai, numai puţini o pot deschide, cei care sunt precum co- 416
piii şi sunt inteligenţi precum copiii; dar dacă aceştia, care sunt precum copiii, (îşi) comunică acele lucruri şi iau în posesie scaunele celor douăzeci şi patru de bătrâni, atunci fără îndoială că, prin intermediul demnităţii şi poziţiei lor, vor deschide casa, astfel încât vor vedea... întreaga splendoare a soarelui şi a lunii; însă fără (bătrânii) aceştia ei nu vor izbuti nimic.

Acesta este un pasaj cu textul deteriorat, din al cărui context ne- 417
sigur reiese clar cel puţin atât: că cel care intră în casa comorilor are

57 Cf. Jung, *Myst. Con.*, II, p. 296 şi urm.

nevoie de ajutorul celor douăzeci şi patru de bătrâni („seniores“) pentru a putea vedea „întreaga splendoare a soarelui şi lunii“.

418 Text: Cei care au cheile regatului ceresc şi vor dezlega tot ce vor lega, aşa se va întâmpla. Căci aceştia urmează mielul oriunde ar merge el.

419 Despre aceşti „bătrâni“ se spune mai departe că ei — ca şi παρθένοι din Apocalipsă[58] — îl urmează pe mielul lui Dumnezeu şi posedă cheile care leagă şi dezleagă (puterea lui Petru şi a Bisericii[59]). Această putere de a dezlega şi a lega se referă aici desigur în acelaşi timp la „solve et coagula“ din alchimie. Imaginea celor 24 de bătrâni este preluată din Apocalipsă, însă este dificil de aflat ce poate să însemne ea din punct de vedere *alchimic*. A doua parte a *Aurorei*, pe care o văd ca un comentariu la prima parte[60], îi interpretează drept „umori mai importante“ („humores maiores“[61]) şi ne face să ne gândim la imagini precum Scrowle a lui Ripley, în care divinităţile planetelor şi metalelor toarnă lichide în bazinul substanţei arcane.[62] Probabil că joacă un rol şi ideea unui „ordo seniorum“ (şir al bătrânilor) din *Epistola Solis ad Lunam crescentem* a lui Senior, unde soarele spune lunii[63]: „Vom fi înălţaţi prin spirit, *după ce am urcat şirul bătrânilor — atunci făclia luminii tale se va revărsa în făclia mea* şi din tine şi mine va lua naştere (ceva) ca un amestec de vin şi apă dulce...“ „Seniores“ sunt astfel şi aici ajutoare în „coniunctio“.[64] Cuvântul „urcat“ („ascenderimus“) indică poate şi mai mult semnificaţia lor: ei trebuie raportaţi probabil la cele 24 de ore ale zilei sau „*gradūs*“ (= grad şi treaptă) a focului sau „λύργοι“

58 Cf. Apoc. 14. 4: „Aceştia sunt care nu s-au întinat cu femei, căci sunt feciorelnici şi merg după Miel oriunde se va duce.“

59 Cf. nota la text, p. 88.

60 Cf. Introducerea, p. 3.

61 *Artis Aurif*., *loc. cit*., 1610 I, p. 123.

62 Cf. fig. Cf. C.G. Jung, *Paracelsica*, 1942, p. 101 fig. Cf. şi Jung, *Myst. Con*., vol. I, cap. „Călătoria prin casele planetelor“.

63 *De Chemia*, pp. 8–9 şi Stapleton, *Memoirs*, *loc. cit*., p. 19.

64 Să comparăm şi sfatul „maeştrilor bătrâni“ în Xenodochium al lui Dorneus. Cf. C.G. Jung – K. Kerenyi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Zürich, 1951, p. 239.

(secţiuni) ale soarelui[65]. Multe iniţieri în mistere din Antichitate erau împărţite în 12 ore. Astfel, un text mandeic[66] spune că la „Semence de l'homme nouveau" ar fi 12 ore „douze rois lumineux des transformations successives"[67]. Aceşti 12 regi sunt „des signes, qui symbolisent le soleil rond et complet". În alt loc sunt şi 12 fecioare.[68] În misterele lui Mithra, iniţiatul îşi schimba de 12 ori hainele (= aspectul), corespunzător celor 12 semne zodiacale[69], iar în liturghia egipteană a morţilor 12 ore din zi şi 12 ore din noapte jucau, de asemenea, un rol important.[70] În anumite mistere se cunoşteau numai cele 12 ore din noapte, în altele şi pe cele ale zilei. În *Aurora* în zi ar fi incluse precum şi cele 12 ore nocturne, ceea ce are sens în măsura în care *lapis*-ul, conform concepţiei clasice, îmbină în sine „puterile superioare şi pe cele inferioare". În traducerile latine, şi Sefirot cabalistice sunt desemnate drept *gradūs* şi se spune că „totul urcă într-un *gradūs* şi este încoronat într-*un* lucru..." *Gradūs* (Sefirot) sunt lumini.[71] Această idee se referă din punct de vedere psihologic la reprezentarea arhetipală a personalităţii ca un „conglomerate soul". Şi „Hiranyagharba" (mugurele de aur) — unul

65 Cf. *Carmina Heliodori*, *loc. cit.*, p. 37.

66 Din Reitzenstein, *Iran. Erlösungsvorstellungen*, *loc. cit.*, p. 153.

67 Cf. şi p. 154.

68 Theodor bar Kunai, cit. *idem,* p. 156.

69 *Idem*, p. 168.

70 *Idem*, pp. 170–171. Cf. şi pp. 95–98, 155–162 şi cf. A. Moret, *Mystères Egyptiens*, Paris, 1913, p. 22 şi urm. Cf. şi pp. 95–98 şi 155–162. Cf. şi Hermann Junker: „Die Stundenwachen des Osiris", *Denkschr. der Akad. v. Wien*, 1910. Cf. şi cei 12 îngeri „paterni" şi 12 „materni" din Cartea lui Baruch (Leisegang, *Gnosis*, pp. 170–171). Cf. şi Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit.*, I, p. 10: „Vicit sol et quibus ascendit gradibus signavit mysterium... Duodecim ecce dies ex quo ascendit... symbolum... duodecim eius apostoli."

71 Cf. Knorr v. Rosenroth, *loc. cit.*, Pars I., p. 55: „Et in illo lumine, quod in singulis gradibus est, revelatur quidquid revelatur... Et proptera omnia in unum gradum ascendunt et omnia una et eadem re coronantur... Lumen illud quod manifestatur vocatur vestimentum. Nam ipse rex est Lumen omnium intimum... Et omnes lucernae et omnia lumina lucent a Sene Sanctissimo."

dintre simbolurile indiene ale Sinelui — este considerat o asemenea „unitate multiplă“[72]. Roger Bacon spune de aceea despre Christos că ar fi piatra unghiulară, în care, ca într-un punct, ar fi îmbinaţi cei 12 apostoli, *alias cei 24 de bătrâni* ai Apocalipsei.[73]

420 Din perspectivă pur aritmetică, 24 poate fi văzut ca 1 × 2 × 3 × 4 (aşa cum zece este reprezentat de 1 + 2 + 3 + 4), şi asta conferă numărului 24, ca şi numărului 10, semnificaţia de totalitate. Numărul 24 trecea în general încă din Antichitate drept un multiplu semnificativ al lui patru. Astfel, de pildă, Anselmus Laudunensis[74] interpretează numărul 24 ca 12 + 12, iar 12 este 3 × 4, şi asta ar însemna vestitorii sfinţi ai Sfintei Treimi în cele patru regiuni ale lumii. Conform concepţiei sectei gnostice a marcusienilor, suma literelor din cea mai înaltă pătrime (Tetras)[75] dă numărul 24. La fel se întâmplă cu a doua pătrime şi chiar cu numele „Iisus“[76]. Şi după *Pistis Sophia* Iisus a reieşit din misterul al 24-lea şi există 24 de „invizibili“, care reprezintă emanaţii ale Dumnezeului suprem.[77] La Zosimos întâlnim numărul 24 ca multiplu al lui patru: un pasaj ceva mai obscur al textului spune[78]: „Aşa cum din cele mai importante linii muzicale ABCD reies 24 de linii diferite şi cum imnurile nu pot fi compuse decât cu aceste 24 de linii... şi cele cu privire la ştiinţa sfântă, de pildă referitor la „solutio“ şi dizolvare (= imnuri alchimice)... aici se află ceea ce are putere asupra materiei principale adevărate a creării păsărilor“ (pasăre = *lapis*). La Zosimos cele

72 Cf. în această reprezentare: C.G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, I, 1955, p. 226 şi urm.

73 Cf. şi Roger Bacon, *Opus tertium*, cap. XL: „Nam Christus est lapis angularis, tamquam punctus in quo conponuntur duodecim Apostoli et alias 24 seniores in Apocalypsi; et oportet quod de uno numero vel alio spiritualiter sit, quilibet qui Christo Domino debeat uniri et super Christum fundari.“

74 *Ennar. in Apocal.*, cap. 21, Migne, P.L., vol. 162, col. 1517: 24 Seniores: „hic (numerus) constat ex duodecim et duodecim, qui item constat ex tribus et quattuor; sancti vero praedicatores nomen sanctae Trinitatis per quattuor mundi partes annuntiant.“

75 Arrhetos, Sigē, Pater şi Aletheia.

76 Leisegang, *Gnosis*, p. 336.

77 *Idem*, pp. 351 şi 360 şi urm.

24 de linii alcătuiesc astfel partea activă şi formatoare din substanţă şi acest lucru este în acord frapant cu speculaţiile gnostice ale vremii privind „stoicheia“ (elementele de bază, literele) ca eoni şi emanaţii ale luminii. Cele 24 de elemente de litere au fost desemnate drept „symbola“ şi conform lui Filon din Alexandria ar proveni, ca şi semnele muzicale, din Egipt.[79] Stelele treceau de aceea şi în concepţia alchimică drept cele 24 de litere ale unui alfabet auriu, aflat pe cer, care uneşte totul ca o „coroană cerească“[80].

Din perspectiva acestor amplificări, cei 24 de bătrâni din textul 421
nostru pot fi înţeleşi probabil ca o multitudine de elemente, forţe şi componente care acţionează laolaltă la „coniunctio“ şi care se îmbină în totalitate, un motiv a cărui semnificaţie psihologică a fost lămurită deja de Jung.[81]

Referitor la datarea *istorică* a textului nostru mai trebuie sub- 422
liniat că numai „parvuli“ ar putea deschide casa comorilor cu ajutorul celor 24 de bătrâni. „Parvuli“ era în acea vreme titulatura oficială a membrilor ordinelor mendicanţilor, adică a dominicanilor şi franciscanilor.[82] Deja la Gioacchino da Fiori aleşii din ordinele monahale contemplative, adică aceia care vor construi „ecclesia spiritualis“, se numeau „parvuli“. Aceştia formează, după Gioacchino[83], „populus sanctus“, despre care Dumnezeu a spus: „Îi voi fi tată şi el îmi va fi fiu“ etc., sugestie care se află, de asemenea, în *Aurora*. Interpretarea acestor „parvuli“ drept aluzie la ordinele mendicanţilor este confirmată de cuvintele finale din *Aurora*, prin care aleşii sunt desemnaţi drept „pauperes“, un alt titlu foarte uzitat al

78 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, III, XLIV, 1, vol. I, p. 219.

79 *Vita Mos.* 1. 5. 23. Cf. şi Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, III, p. 490.

80 Cf. această interpretare la Jo. de Mennens (*Aurei Velleris* etc., *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 365) cerul ar fi o blană şi inscripţia de pe ea stelele... „et praedictum Alphabetum sive corona illa coelestis licet causas possideat rerum varias verum tamen coniunctissimas et quae in unam hominis speciem productionemque eorum, quae in usum eiusdem veniunt, conspirent.“

81 Cf. *Myst. Con.*, I cap. „Călătoria prin casele planetelor“.

82 Cf. *Concord. Lib.* V, cit. după Chr. Hahn, *Die Gesch. der Ketzer* etc., *loc. cit.*, III, p. 301.

83 *Idem*, p. 300.

acestor două ordine. Cum în decursul comentariului apar şi alte puncte comune cu *Concordia* abatelui Gioacchino da Fiori trebuie presupus, pe de o parte, *că autorul* Aurorei *cunoştea scrierile sale, iar pe de altă parte că el însuşi provenea, probabil, din unul dintre aceste ordine de cerşetori sau cel puţin era apropiat de ele.*

423 Text: Însă podoaba acestei case este indescriptibilă; zidurile sale sunt din aur pur, iar porţile ei strălucesc de perle şi pietre preţioase; pietrele sale unghiulare sunt însă paisprezece la număr şi conţin forţele de bază ale întregii fundaţii.

424 Casa comorilor a Sapientiei Dei stă în textul nostru pe 14 stâlpi, în timp ce modelul său din Pilde 1, 9 este construit pe 7 stâlpi, o copie a cosmosului cu cele 7 sfere planetare.[84] Ierusalimul ceresc, cu care este comparată casa comorilor a Sapientiei, stă, după Biblie, pe 12 pietre de temelie.[85] Numărul 14 din textul nostru trebuie privit mai întâi ca o dublare a lui 7 sau ca sumă a semnificativei cifre 4 şi a decadei (despre aceasta vezi Jung). Numărul 14 este cunoscut ca cel al aşa-numiţilor „sfinţi salvatori" şi joacă un rol important ca numărul în care sunt împărţiţi strămoşii lui Iisus, pe grupe în registrul sexelor.[86] Cea din urmă împărţire a luat probabil naştere sub influenţa reprezentării egiptene a celor 14 strămoşi sau Ka ai faraonului.[87] În mod straniu cei 14 Ka ai faraonului sunt descrişi în unele texte, ca şi în *Aurora*, tot ca nişte calităţi parţial etice şi fizice ale faraonului.[88] Con-

84 Cf. R. Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmyst.*, *loc. cit.*, par. 4: „Oraşul etern" pp. 207 şi urm., 209.

85 De F. Boll, *Die Offenbarung Johannis* (p. 23), referitor la cele 12 zodii. Cf. şi alternanţa de 12 sau 14 privilegii ale Mariei în Albertus Magnus, *Quaest. sup. Evang. CLXIII*, *Opera*, ed. Borgnet, vol. 37, p. 239.

86 Cf. Matei 1, 17: Toate neamurile de la Avraam până la David sunt paisprezece; şi de la David până la captivitatea babiloniană sunt paisprezece; şi de la captivitatea babiloniană până la Christos sunt paisprezece neamuri. Cf. şi Gioacchino da Fiori, *Concord. Lib.*, V. cit. Hahn, *Gesch. der Ketzer* etc., vol. III, p. 307.

87 H. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter*, ed. A. Scharff, Glückstadt-Hamburg – N. Y., 1939, pp. 32 şi 67.

88 Cf. A. Moret, *Mystères Egyptiens*, Paris, 1913, p. 209. Ka sunt de pildă forţa, lumina, inteligenţa, vederea, auzul, bogăţia etc.

form legendei arabe, Adam a avut 14 copii, câte 7 perechi de gemeni, care sunt „părinţii lumii".[89] Jacob Boehme[90] spune că numărul 14 îl simbolizează pe Sfântul Duh, aşa cum se desfăşoară el în libertate şi în natură fără ştiinţa lor.

În sine, în text este vorba, în cazul celor 14 pietre unghiulare, de 425
virtuţile cerute ale alchimistului, pe care se construieşte Sapientia a sa; *casa ei este deci şi în sensul lui* Senior *lapis-ul, ca un microcosmos*[91], respectiv omul însuşi. *Piatra simbolizează „structura interioară" a alchimistului însuşi.*[92] În plus, în multe pasaje sunt descrise pietrele unghiulare individuale, ca şi cum fiecare în parte ar reprezenta *întregul lapis*; ele sunt de fapt numai *aspecte individuale ale unuia şi aceluiaşi lucru*. În ceea ce priveşte pietrele preţioase individuale, pentru înţelegerea lor nu este nevoie de un comentariu extins.[93] Prima şi a doua sunt sănătatea şi smerenia, două condiţii preliminare adesea solicitate ale *opus*-ului.[94] A treia este „sfinţenia", care este explicată mai îndeaproape prin citatul din Alphidius ca „puritate a spiritului" faţă de Dumnezeu şi după *Turba* trece şi drept mod de viaţă ascetic („voluptates reliqui" etc.), căci numai aşa s-ar putea găsi „cel mai tare oţet", adică apa divină.[95] A patra,

89 Cf. *Le Livre d'Hermes*, Ms. Nr. 2578 Paris, cit. E. Blochet, „Etudes sur le Gnosticisme musulman", *Rivista degli studi orientali*, vol. IV, p. 73.

90 *De Signatura rerum*, cit. după R. Allendy, *Le Symbolisme des Nombres*, Paris 1948, p. 361. Cf. acolo şi literatura despre numărul 14. Factorul temporal este mereu important acolo. Foarte importantă este şi interpretarea lui Agrippa von Nettesheim, conform căreia *Christos a fost sacrificat în a 14-a zi a lunii*. (*De Philos. occulta*, 11–15 cit. *idem*.)

91 *Mundus minor*. Cf. Senior, *De Chemia*, *loc. cit*., pp. 83 şi 25.

92 Cf. interpretările bisericeşti ale celor 12 pietre unghiulare sau nestemate ale Ierusalimului ceresc drept virtuţi („virtutes"), ca de pildă „vigor fide", „cor simplicium", „fides integerrima", „humilitas", „castitas" etc. Anselmi Laudunensis, *Ennarr. in Apocal.* 21, Migne, P.L., vol. 162, col. 1581–1582.

93 De aceea nu mai citez anumite pasaje din text.

94 Cf. de pildă *Rosarium*, *Artis Aurif*., 1610, p. 147: „Oportet (Alchimistam)... arrogantiae vitium a se repellere et pium esse", şi p. 148: „Sed doctrinae filius <sit> vir subtilissimo ingenio decoratus, ... sanus, firmus in proposito et constans etc."

95 Cf. cele spuse de Jung în *Myst. Con*., vol. I, despre „amăreală" în capitolul „Sal".

piatra castităţii, este amplificată de cunoscuta sentinţă alchimică: „Cuius mater virgo est...“, şi cu aluzie la „lac virginis“.[96] Cea din urmă este cunoscută deja alchimiei greceşti ca γάλα παρθενικόν (lapte feciorelnic)[97]. „Prima materia“ trecea drept παρθένος (fecioară), care îl naşte din cea mai fină parte a sa pe „filius philosophorum“. „Lac virginis“ se găseşte însă şi în imnurile lui Efraim Sirul[98], unde se spune: „Îl laudă... pe el (Christos) pământul, care hrăneşte cu izvoarele sale roadele şi în acelaşi timp adoră fiul, şi priveşte pruncul pur, care suge laptele feciorelnic“ („lac virgineum sugentem“). Autorul *Aurorei* a vrut pesemne să facă aluzie în mod conştient la Christos, fiul fecioarei[99], conform paralelei generale pe care o face între *lapis* şi Christos.[100]

96 Cf. în acest sens Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 19. *Rosinus ad Sarrantantam*, *Art. Aurif.*, 1610 I, p. 198. Mai departe Jul. Ruska: *Al-Razis Buch Geheimnis der Geheimnisse*, Berlin, 1937. *Quellen und Studien zur Gesch. d. Naturw. u. Medizin*, ed. Diepgen şi Ruska, IV, p. 67.

97 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, V. II, 4, vol. I, p. 338 şi I, III, 11, vol. I, p. 20. Acest lucru este legat de faptul că „prima materia“ trecea drept feciorelnică şi că vasele de distilat aveau deschizături ca nişte sâni, din care ieşea distilatul. (Cf. printre alţiii Synesios, *Dialog mit Dioskoros über Democrit*, Berthelot, II, III, 6, vol. I, pp. 60–61. Citatul din Stephanos sună (Goldschmidt, *Carmina Heliodori* I, vers 189–190): „Se ridică din mare... laptele strălucitor al unei fecioare mirese (νυμφοστολούσης παρθένου φαιδροῦ γάλα) pentru a hrăni copilul nou născut.“ — Astfel spune Zosimos în *Hauptpunkte an Theodoros* (Berthelot III, XLIII, 6, vol. I, p. 216) despre apa divină, alţii o numeau „apa fierturii“ (μαξυγίου). Fiertura însă este minereul... alţii îl deduc din vas („phanos“) care are formă de sâni. (Cf. şi Zosimos, *Über die Dämpfe*, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, III, LVI, 4. I, p. 252. Cf. *idem*, IV, VII, 1, vol. I, p. 275 ἐν ὀργάνοις μασθωτοῖς. Cf. şi E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, vol. I, pp. 97–98.) — Căci întrucât „prima materia“ este lăudată deseori ca feciorelnică în sensul de neatinsă şi neformată, de „arche“ fără formă sau ipostază, şi apa divină care izvorăşte din ea, care se numeşte deseori ὕδωρ ἄθικτον, „apă neatinsă“, este „laptele fecioarei“. Ideea că filius philosophorum era fiul lui παρθενικὸν πνεῦμα îi era clară alchimiei mai vechi. Astfel de pildă la naaseni, legat de misterele eleusine, continua să existe reprezentarea unui fiu al fecioarei, care nu era nici psihic, nici somatic, ci „eonul eonilor“. (Cf. Hipolit, *Elenchos*, V, 8, şi W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. III, p. 189.)

98 *Hymnus în Festum Epiphaniae*, II. 12.

99 Cf. Petrus Bonus, *Pret. Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 40: „Ei au judecat că Dumnezeu trebuie să devină unul cu omul şi aceasta s-a întâmplat în Iisus Christos şi

A cincea piatră este „virtus“, care este atât „virtute“, cât şi simplu 426
„forţă“, şi anume, aşa cum arată ulterior citatele, „forţă de penetrare“. Astfel, şi la Comarios rezultatul final al *opus*-ului este descris drept un Pharmakon „ucigaş“ care pătrunde toate corpurile.[101] Mercurius trece drept „spiritus mundus“, spirit pur, care pătrunde, însufleţeşte, luminează şi transformă totul.[102]

Text: A şasea este victoria, despre care Hermes ne învaţă: Şi el („la- 427
pis“) învinge orice lucru solid şi chiar piatra preţioasă. Şi Ioan spune în Apocalipsă: Cine învinge, lui îi voi da mana fină (subtilă) şi ascunsă şi un nume nou, pe care l-a numit gura Domnului. Şi în cartea chintesenţei scrie: Imediat ce a fost făcută piatra victoriei, voi arăta cum cu piatra se pot face din această materie smaralde, jasp şi crisolite adevărate, care întrec şi depăşesc în culoare, substanţă şi forţă nestematele naturale etc...

A şasea piatră este „mana ascunsă“ şi „piatra cu nume nou“ din 428
Apocalipsă — o afirmaţie care arată clar că în cazul acestei pietre este vorba despre ceva gen esenţa cea mai lăuntrică a omului. În comentariul său la Apocalipsă, Albertus Magnus a interpretat „mana ascunsă“ ca imagine a Sfântului Duh datorită dulceţii sale şi ca imagine a lui Christos datorită forţei sale întăritoare, însă „piatra albă“ este după el „aeterna contemplatio“ sau *corpul glorificat*; albeaţa sa indică iluminarea, soliditatea sa lipsa de patimi, măsura

în mama sa fecioară, iar Dumnezeu l-a revelat acest lucru filosofilor ca exemplu minunat, în această piatră.“

100 Cf. în acest sens şi C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 469 şi urm.

101 Berthelot, *Coll. Alch. Grec*, IV, XX, 17, vol. I, p. 299. Cf. şi cele spuse mai sus despre forţa de penetrare a „corpului înviat“.

102 *Buch der Alaune und Salze*, *loc. cit.*, pp. 58–59. Această reprezentare, care pare să fi avut un efect asupra alchimiştilor islamici, poate fi comparată cu aşa-numita „natură desăvârşită“ a maniheenilor: la aceştia σῶμα τελεῖον trece drept izvor al revelaţiei şi este „natura originară sau Sinele originar.“ (Expresia aramaică quōmā este în acelaşi timp persoană, materie, corp şi Sine.) Astfel acţionează şi ca „Daimonion“ sau „spiritus familiaris“ în om (Cf. R. Reitzenstein, *Iran. Erlös.*, pp. 75–76 şi 112–113. Cf. *idem* scrierea arabă [cca secolul al VIII-lea] *Cartea lui Hermes* [Aristotel către Alexandru], care conţine aceeaşi reprezentare).

sa subtilitatea şi forma sa rotundă agilitatea.[103] În altă parte el spune şi că acel „calculus" ar fi o imagine a lui Christos, căci el ar fi o piatră preţioasă care se numeşte granat, şi el se cheamă aşa de la cărbune („carbo"), pentru că seamănă cu el: şi anume luminează în întuneric. Tot aşa şi Christos a iluminat obscuritatea lumii, când „cuvântul a devenit carne şi a sălăşluit în noi"[104]. Semnificaţia psihologică a pietrei preţioase devine şi mai clară la următoarele „pietre unghiulare", credinţa[105], speranţa şi iubirea şi bunătatea[106], care trec drept cele mai importante virtuţi creştine şi sunt necesare aici şi pentru *opus*-ul alchimic, iar autorul, în observaţia sa la citatul din Iov („pro anima sua hoc est pro lapide isto"), spune el însuşi că *lapis-ul ar fi anima umană în sensul de viaţă a sa*, suflul vieţii.

429 În tot acest pasaj predomină mai întâi un stil alegoric şi pare ca şi cum autorul ar face încercarea de a se ocupa acum în mod special de aspectul *moral* al *opus*-ului. Din nou se află acum trecător în prim-plan consideraţiile sale conştiente. Următoarea piatră, răbdarea, este o virtute descrisă tot mereu de alchimişti; interesantă este, mai departe, a douăsprezecea piatră: „temperantia" (moderaţia), căci evocarea efectelor sale psihologice se transformă treptat în descrierea chimică a proceselor din retortă.

430 Text: A douăsprezecea este moderaţia, despre care stă scris că hrăneşte şi protejează totul şi păstrează sănătatea. Cât timp elementele sunt în

103 *Opera*, ed. Borgnet, Paris, 1939, vol. 38, pp. 516–517: „ratione candoris signatur claritas, ratione soliditatis impassibilitas, ratione modicitatis subtilitas, ratione rotunditatis agilitas."

104 *Ibidem*: „Vel sic: «Dabo illi calculum» id est Christum qui per calculum designatur, quia calculus lapis pretiosus, qui et carbunculus dicitur, et sic dicitur a carbone, quia ab eo similitudinem ducit: lucet enim positus in tenebris. Sic Christus in mundi tenebris refulsit, quando «Verbum caro factum est et habitavit in nobis»."

105 Cf. la citatul despre „fides", Toma d'Aquino, *Summa theol.*, Prima Secundae Quaest. 72 Art. 3: „quia fides est de his quae non videntur et spes de his, quae non habentur."

106 Cf. şi comentariul la Apocalipsă al lui Albertus Magnus (?), ed. Borgnet, vol. 38, *loc. cit.*, p. 498: „charitas, quae comparatur auro propter valorem, colorem, pretiositatem".

dreaptă măsură, sufletul se simte bine în corp, dar imediat ce ele se dezechilibrează, el urăşte să zăbovească în corp. Căci moderaţia este o asemenea combinaţie reciprocă a elementelor, încât caldul rămâne în echilibru cu recele şi uscatul cu umedul. Şi filosofii au interzis cu cea mai mare insistenţă ca vreunul să domine asupra altuia, ei spunând: Aveţi grijă ca secretul să nu fie dezvăluit, aveţi grijă ca oţetul să nu se transforme în fum, aveţi grijă să nu cumva să izgoniţi regele cu soaţa lui, din cauza focului prea fierbinte, feriţi-vă mai ales de ceea ce depăşeşte măsura; ci concentraţi-vă mai degrabă asupra focului putreziciunii, adică al temperării, până când ele se leagă de la sine.

Mai întâi este vorba de menţinerea sănătăţii şi păstrarea sufle- 431
tului în corpul uman, dar apoi de îmbinarea substanţelor în vas. Acest pasaj este foarte potrivit pentru a demonstra alăturarea şi combinarea specifică a proceselor intrasufleteşti şi „chimice“ din *opus*-ul alchimic.

Dintre următoarele două pietre unghiulare trebuie subliniată ca 432
semnificativă mai ales cea de-a treisprezecea, aceea a „intuiţiei spirituale“, „spiritualis intellectus“, prin care se realizează o convertire sau o înnoire *intrasufleteasc*ă. Aceasta este o înţelegere „subtilă“, aşa cum o cer deseori textele alchimice[107], pentru ca adeptul să nu ajungă să greşească din cauza neînţelegerii concretiste a textelor simbolice. Şi în teoria lui Gioacchino da Fiori despre cele trei epoci lumeşti, care corespund Tatălui, Fiului şi Sfântului Duh, se menţionează că în cea de-a treia epocă, ultima, cea a Sfântului Duh, vor fi înţelese *mysteria subtiliora*.[108] În *Concordia* a sa el vorbeşte diferit despre înţelegerea spirituală şi mistică a Bibliei, care este insuflată de Sfântul Duh[109], şi el însuşi a încercat să interpreteze Scrierea Sfântă în această formă simbolică. Acest „intellectus spiritualis“ este propriu în special călugărilor.[110]

107 Astfel de pildă *Rosarium*, *Artis Aurif.*, 1610 II, p. 148: „vir subtilissimo ingenio decoratus“.

108 Hahn, *Geschichte der Ketzer*, *loc. cit.*, III, p. 303.

109 Hahn, *idem*, vol. III, p. 273.

110 Hahn, *idem*, III. p. 333: „Pertinet ad monachos quasi trigenarius numerus in eo quod scientes et venerantes literam veteris testamenti et novi in patriarchis

433 Ultima piatră, supunerea, înseamnă o supunere în faţa voinţei lui Dumnezeu — din punct de vedere psihologic o renunţare la o atitudine egotică şi o subordonare faţă de Sine.

434 Text: Cine are urechi de auzit să audă ce spune spiritul învăţăturii către fiii ştiinţei despre casa pe care înţelepciunea a construit-o pe stâncă, pe cele paisprezece pietre unghiulare, pe care cei douăzeci şi patru de bătrâni le-au deschis cu cheile împărăţiei cerului şi despre care a scris clar Senior în prologul cărţii sale, unde a rânduit vulturii pe acoperiş şi imaginile diferitelor trăsături pe părţile laterale. Şi Alphidius vorbeşte de o casă a comorilor, care, aşa cum ne învaţă el, poate fi deschisă cu patru chei, care sunt cele patru elemente.

435 Finalul capitolului conţine un indiciu privindu-i pe Senior şi Alphidius ca surse pe care le-a folosit autorul nostru în primul rând. Pasajul dovedeşte şi că cele 14 pietre reprezintă de fapt *lapis*-ul unic în diferitele sale aspecte şi că cei 24 de bătrâni (ca şi vulturul) simbolizează materia „volatilă". Autorul vede în totalitatea celor 14 pietre „împărăţia cerului", respectiv că a avut loc „dincolo", în inconştient, o „decristalizare" a Sinelui, pe care autorul o percepe cu vederea intuitivă (= vultur).

436 Rezumând, despre acest capitol se pot spune următoarele: în primele capitole ale *Aurorei* se manifestă o tensiune psihologică imensă a contrariilor, care merge mână în mână cu stilul aproape delirant de surescitat. Dispoziţia se schimbă nemijlocit între bucuria extatică şi cea mai profundă disperare — Eul autorului pare să fie ba captiv în inflaţie, ba complet desprins. *Anima* (Sapientia Dei) pare contaminată cu conţinuturi ale umbrei (etiopieni, „terra nigra", umiditate care descompune) şi în spatele ei se află, în mod sugestiv, latura întunecată, judicativă, distructivă a divinităţii. Abia în capitolul precedent autorul pare să-şi reconstruiască treptat, cu ajutorul funcţiei unificatoare de contrarii a inconştientului, un punct de vedere spiritual, respectiv o concepţie despre cele ce se întâmplă. Contrariile nu

et apostolis quos electos esse sciunt *intellectui spirituali* qui ex utraque litera procedit, adhaerent etc."

mai alternează, ci începe o influenţare reciprocă a lor, care tinde spre o împăcare sau unificare în inconştient. Această împăcare sau unificare a ceea ce nu poate fi conciliat devine la începutul acestui capitol o realitate trăită vizionar şi se revelează autorului ca imaginea propriu-zisă a lui Dumnezeu. Viziunea hieros gamosului din casa comorilor înţelepciunii pare să fi atins sentimentul autorului cel puţin în mod trecător; căci în timp ce parabola precedentă a prezentat începutul unui conflict spiritual cu conţinuturile inconştiente intruzive, continuarea acestui capitol descrie un conflict emoţional, respectiv etic cu procesualitatea interioară. Cu această dominanţă a emoţionalului se potriveşte reapariţia *animei* în forma Sapientiei feminine (faţă de Sfântul Duh din capitolul precedent). *Lapis* drept „casă a comorilor" este prezentată acum în primul rând ca sumă a trăsăturilor morale, şi aici ies în evidenţă un ton didactic şi alegorizant şi o retragere a elementului poetic. Nu ne-am aştepta la aşa ceva după o viziune atât de semnificativă. Lucrul privit este în mod evident înţeles mai întâi intuitiv şi încă lipseşte contactul uman mai apropiat cu această trăire. Totuşi lucrul privit are un efect liniştitor nemijlocit, care-l face pe autor să reflecteze asupra atitudinii sale umane. Această liniştire se bazează în primul rând pe sentimentul de nemurire pe care viziunea i l-a transmis autorului.

COMENTARIU LA A ŞASEA PARABOLĂ (CAPITOLUL XI)

A şasea parabolă vorbeşte „despre cer şi lume şi ordonarea ele- 437
mentelor", iar conţinutul principal descrie un proces alchimic de creaţie a lumii. În centru se află imaginea unui „pământ" care pare să fie un simbol divin feminin. Din acest „pământ" înfloreşte un nou cosmos.[1] Totul pare să constituie un fel de apocatastază. În

1 Casa comorilor a înţelepciunii fusese, aşa cum reieşea din amplificări, de asemenea o copie a cosmosului, totuşi cu sublinierea principală a „microcosmosului" („mundus minor"), adică a omului „interior", care, conform concepţiei

„pământ" se recunoaşte fără dificultate figura Sapientia-*anima* din capitolele anterioare, care acum este însă purificată şi spiritualizată. Din punct de vedere psihologic în acest capitol este vorba de evocarea aceleiaşi etape pe care Dorneus o descrie ca restabilire a lui „unus mundus", astfel încât trimit aici la interpretarea textului lui Dorneus făcută de Jung[2]. După ce Sinele a fost trăit mai întâi mai mult ca centru divin intrasufletesc, această experienţă se extin-

medievale, trecea în general drept copie a cosmosului mare. Ca exemplu poate servi *Elucidarium* al lui Honorius din Autun I, II, Migne, P.L., vol. 172, p. 1116, unde se spune: „Prin urmare omul corporal constă din cele patru elemente, motiv pentru care este numit microcosmos, adică «lume mică», întrucât din pământ are carnea, din apă sângele, din aer respiraţia, din foc căldura. Capul său este rotund de felul bolţii cereşti, din care strălucesc cei doi ochi ca cele două lumini de pe cer. Îl ornează şi şapte orificii, precum cele şapte armonii ale cerului etc." Aceeaşi imagine se găseşte în *Hortus deliciarum* al lui Herrad din Landsberg şi la Hildegard von Bingen. (Reitzenstein, *Iran*, *loc. cit*., p. 137 şi urm.) R. Reitzenstein a prelucrat sursele antice şi iraniene ale acestei idei, la care fac trimitere. (Cf. *ibidem*.) E. Blochet, care a subliniat în special influenţele persane asupra gnosticilor arabi („Etudes sur le Gnosticisme musulman", *Rivista degli studi Orientali*, IV, 1911–1912, p. 247 şi urm.), indică o lucrare a lui Medjmael-Bahrein din Shems ed-Din, Mohte'-sib din Eberkouh, conform căreia inima omenească corespunde soarelui din cer. Acolo se află „casa salutară, care ar fi copia acelei Ka'aba cereasc㠄, în care sălăşluieşte spiritul ceresc. Cosmosul este un μέγασ ἄντρωπος (om mare), făcut după om. În acelaşi loc spune acelaşi autor că inima omului ar fi un sarcofag, în care este închis sufletul; ea stă între lumea tangibilă şi cea intangibilă. La începutul timpului Dumnezeu a creat un oraş pentru califul său şi ofiţerii săi. Acest oraş este format de corpul omului şi din pământ şi lumea reală. Temeliile oraşului se bazează pe cele patru elemente. Inima este palatul califului, care reprezintă, după filosofi, raţiunea. Locul său, unde se retrage, este creierul. El este însă după majoritatea spiritul care locuieşte în inimă. Simţurile sunt porţile şi gardienii acestui oraş. Concepţii asemănătoare se găsesc şi la autorul lui *Mersad el-ibad*: corpul omului corespunde pământului, inima cerului. El are două aspecte, pe care misticii le-au desemnat prin „dil" şi „kolb", ale căror câte şapte părţi corespund celor şapte sfere cereşti şi regiuni pământeşti. Inima corespunde şi tronului lui Allah, iar o parte a acestuia atinge lumea tangibilă, cealaltă lumea de dincolo. Astfel, şi inima este pe de o parte orientată spre lumea spiritualului şi pe de altă parte spre cea a corpului. Prezentarea la Alphidius a unei mistice „domus thesauraria" ar putea fi înrudită cu aceste reprezentări.

2 Cf. *Myst. Con*., vol. II, p. 312 şi urm.

de într-o trăire a unităţii cu tot cosmosul. O reprezentare indiană paralelă ar fi imersiunea în universul-Atman. Această trăire psihică este atât de îndepărtată de sfera obişnuită a conştiinţei Eului, încât ne întrebăm în ce sferă îndepărtată de realitate se afla autorul pentru a putea trăi aceste conţinuturi.

Aşa cum reiese din comentariul făcut parabolei patru, acolo pă- 438
mântul este al patrulea element, care se ordonează numai cu dificultate în trinitatea alchimică. Între timp a avut loc un alt proces alchimic, *fixatio*, care reprezintă tema celei de-a cincea parabole. În aceasta din urmă este prezentată apariţia unui nucleu interior inexpugnabil — o imagine a Sinelui, în care Eul ca „oaspete“ mai reprezintă acum doar o apariţie marginală. Descrierea acestei „petra interior“ este îmbinată cu indiciul unei viziuni a lui Dumnezeu şi din punct de vedere psihologic este probabil că „visio Dei“ — contemplarea hieros gamosului soarelui şi lunii — constituie tocmai stânca, respectiv o experienţă care nu mai poate fi pierdută, pe care se bazează toată fiinţa umană viitoare. Această stâncă sau această „lume nouă“ care a apărut nu este cumva o realitate „interioară“, care se alătură lumii de până acum —, ea este pur şi simplu *o realitate completă*. De aceea autorul face în acest capitol efortul de a descrie totalitatea şi realitatea recentă a substratului experienţei sale sufleteşti:

Text: Cine este de pe pământ vorbeşte de pământ, cine vine din cer se 439
află deasupra tuturor. Deja aici pământul este considerat de asemenea principiul de bază al elementelor, cerurile, în schimb, reprezintă cele trei principii superioare, motiv pentru care se vor spune, aşadar, unele lucruri despre pământ şi despre cer, căci acela este principiul de bază şi mama tuturor celorlalte elemente...

Indiciul „cine vine din cer şi se află deasupra tuturor“ se referă 440
desigur din nou la „filius philosophorum“, care, după *Tabula Smaragdina*, după urcarea sa la cer „coboară din nou pe pământ“ şi astfel uneşte în sine forţele superioare şi inferioare. Şi în textul nostru se unesc cerul şi pământul. În cer se află cele trei elemente, focul, aerul şi apa — pământul este al patrulea. Ceea ce nu a reuşit încă

complet în parabola a patra — ordonarea celui de-al patrulea — este abordat din nou aici. La o analiză mai atentă a parabolei reiese că pământul, care este descris aici, *nu reprezintă pur şi simplu al patrulea element*, care se adaugă celorlalte trei, *ci posedă un caracter mistic de totalitate*. Acest pământ este „archē" în sensul filosofiei antice[3], aşa cum îl omagiază şi textul nostru prin citatele din Ps. 101 şi alchimiştii Morienus, Hermes, Moise ca *principium* (=*archē*) şi „mamă a elementelor"[4].

441 Text: ... aşa cum arată Profetul: La început, o Doamne, ai făcut pământul, iar lucrările mâinilor tale sunt cerurile, adică apa, aerul şi focul. Căci din pământ se separă elementele în moarte şi la el se întorc pentru reînsufleţirea lor, căci de unde îşi trage un lucru compunerea, acolo trebuie, conform naturii, să se şi descompună din nou...

442 Pământul este de fapt identic cu Sapientia Dei şi aceasta din urmă este la rândul ei, în Pilde (8, 22 şi urm.), dacă nu mamă, cel puţin ajutoarea lui Dumnezeu la opera de creaţie[5]: „*Domnul m-a zidit de la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările Lui cele mai de demult*. Eu am fost din veac întemeiată de la început, înainte de a se fi făcut pământul. Nu era adâncul atunci când am fost născută, nici chiar izvoare încărcate cu apă." etc.[6] Toma d'Aquino a încercat să interpreteze simbolic în *Summa* locul Facerii despre pământul gol şi pustiu: era doar „materia prima" invizibilă, existentă nu-

3 Cf. doxografia lui Olympiodor (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, vol. I, p. 82–83): „Fă deosebirea clar, tu care ai toată înţelepciunea, că pământul nu a fost considerat de filosofi un element, căci el nu ar fi procreator. Şi acest lucru are un sens referitor la problema noastră; căci Hermes spune undeva că pământul feciorelnic se găseşte în coada fecioarei."

4 Cf. Petrus Bonus, *Pretiosa Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 107.

5 Ea este oarecum contrapartea pozitivă a lui Tĕhōm sau Tiamat.

6 După Augustin ea este „arta" prin care Dumnezeu a creat lumea. — Acest pasaj a fost interpretat de Filon prin faptul că Sapientia ar fi mama „cu care s-a unit Dumnezeu... Ea însă a primit sămânţa lui Dumnezeu şi a conceput... pe singurul şi iubitul fiu perceptibil senzorial, această lume a noastră, cosmosul". (*De ebrietate*, 30. Cf. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 95.) – Concepţia a doi „archai", Dumnezeu şi o zeiţă mamă feminină, Hyle, se găseşte de asemenea în *Corpus Hermeticum*, unde se spune în Asclepius Latinus (W. Scott, *Herme-*

mai „in potentia“.[7] Acest lucru ar explica probabil pasajul de mai sus din *Aurora*, şi anume că aici pământul este menţionat ca *archē*, respectiv ca „materia in potentia“, care şi-a căpătat forma de la Dumnezeu.

443 Continuarea textului omagiază însă pământul nu numai ca „archē“ misterioasă a cosmosului şi ca bază a oricărei vieţi, ci trece mai departe la o idee nouă specială: şi anume că apariţia cerului deasupra pământului — prin urmare creaţia lumii reale prin separarea unui superior şi de un inferior, ar fi fost o *moarte*, şi că de aceea dizolvarea lumii şi întoarcerea ei la începutul nediferenţiat, la *archē*, ar însemna o înnoire a vieţii. Într-o inversare stranie a Facerii, creaţia este descrisă aici ca un sfârşit al lumii, iar sfârşitul lumii ca o reunificare — nu dizolvare, ci contopire într-o unitate originară. În timp ce acest lucru este descris mai întâi ca un proces cosmic, continuarea arată aspectul intrasufletesc–uman al procesului.

444 Sfârşitul lumii, în care „elementele se întorc, la moartea lor, în pământ“, este din punct de vedere psihologic simbolul unei dispariţii complete a conştiinţei şi de aceea apare deseori în vise la începutul unei psihoze. Din pasajul precedent al textului ştim că şi autorul a suferit probabil o asemenea stare–limită de disociere completă, în care cel puţin lumea sa conştientă de până atunci era complet dizolvată. Însă spre deosebire de o dizolvare sufletească patologică, în el pare să ia din nou naştere din haos ordinea sufletească, astfel încât această „moarte a lumii“ sau întoarcerea celor trei elemente superioare (cer = sfera conştiinţei orientată spiritual) în

tica, *loc. cit.*, vol. I, p. 310 şi urm.): „La început era Dumnezeu şi materia (ὕλη).“ Aceasta din urmă este şi cosmosul, „natura mundi“; sau „spiritus mundi“. Ea este „matrix“ a tuturor lucrurilor şi „receptaculum“ al lor şi *în acelaşi timp cauza răului*. Cf. teoria lui Hermogenes (*Tertullian adv. Hermogenem* 12). Concepţii asemănătoare se găsesc şi la Numenius (*Comm. in Tim.* 294). Cf. în acest sens expunerile lui W. Scott, *Hermetica*, vol. III, pp. 68 şi urm., 77, 84, 272. — (Cf. şi ideile gnostice înrudite (Simon Magul) în Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 74, 81 şi 95).

7 *Summa*, *loc. cit.*, Par. I. 66. Art. I: „Secundum hoc ergo dicitur terra inanis et vacua vel invisibilis et incomposita, quia materia per formam cognoscitur... Materia autem secundum id quod est, est ens in potentia.“

pământ (inconştient) înseamnă un proces de entitatizare şi momentul naşterii unui nou cosmos transcendent.[8]

445 Text: ... aşa cum arată cuvântul divin: Omul este cenuşă şi va deveni iar cenuşă. Căci de o asemenea natură este cenuşa care, conform preceptelor filosofilor, trebuie amestecată cu apa veşnică. Această apă este însă fermentul aurului şi „aurul lor" este corpul, şi anume pământul, pe care Aristotel l-a numit mijloc de coagulare („coagulum"), pentru că el coagulează apa.

446 Ca „archē" a tot ce este corporal pământul este (în sensul lui simbolic de „materia prima") şi substanţa de bază a corpului uman, aşa cum indică textul prin „Homo cinis est" şi continuă, în mod semnificativ: „*asemenea* cenuşă" au poruncit filosofii să se amestece cu focul divin, prin care se spune că „prima materia" ar fi, printre altele, corpul uman. Această materie corporală reprezintă „fermentul aurului" şi înseamnă astfel un mijloc care duce la fermentarea şi maturizarea omului interior, a lui „homo interior", şi în acelaşi timp este — aşa cum spune textul mai departe — apa[9], „aqua permanens" a *opus*-ului alchimic. *Din punct de vedere psihologic este vorba din nou de inconştient în aspectul său somatic şi de calitatea „realizatoare" a acestuia.*[10] Corpul poate fi conceput ca simbol al personalităţii limitate individual, astfel încât textul exprimă simbolic faptul că fiinţa umană individuală unică ar fi locul apariţiei şi maturizării unui om interior divin şi de aceea existenţa individului şi realităţii sale ar reprezenta singura bază a întregului proces interior de dezvoltare. Acest lucru nu este în contradicţie cu dogma Bisericii, dar indică o deplasare de accent în direcţia unei recunoaşteri a omului individual fizic. Jung spune despre această

8 Cf. şi cele spuse de Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 437 şi urm., despre *increatum*. Într-adevăr, anumite expuneri ale lui Paracelsus indică un principiu egal cu divinitatea, care corespunde unei „dea mater" (cit. Jung, *idem*, p. 439).

9 Cf. Toma d'Aquino, *loc. cit*., Par I, 68. Art. 2, conform căruia apa trecea drept „materia corporum".

10 Cf. despre aceasta expunerile lui Jung în *Myst. Con*. II, p. 296 şi urm.

deplasare de accent[11]: „Ce interesa cel mai mult acea natură inconştientă, care a creat imaginea *lapis*-ului, se vede cel mai clar în ideea originii din materie, provenienţei omului, răspândirii generale şi productivităţii, aflate măcar potenţial la îndemâna omului. Aceste caracteristici arată lipsurile resimţite pe atunci ale imaginii lui Christos: un aer prea rarefiat pentru nevoile umane, o distanţă prea mare şi un loc lăsat gol în inima omului. Lipsea acel Christos «interior» şi care aparţine fiecărui om. Spiritualitatea sa era prea înaltă şi naturaleţea omului prea joasă. În imaginea lui Mercurius şi a *lapis*-ului «carnea» se glorifica în modul său propriu, prin faptul că nu se transforma în spirit, ci, dimpotrivă, fixa spiritul ca piatră... Această imagine a «Fiului lumii mari» arată clar de la ce instanţă provine: nu vine din spiritul conştient al omului individual, ci din acele *domenii psihice de graniţă, care se revarsă în secretul materiei lumii.*"

Simbolul „pământului" reprezintă în textul nostru acest secret 447
şi acest pământ este desemnat de autor mai departe ca ţară a făgăduinţei, „unde curge lapte şi miere" — o reprezentare care apare din nou în ultimul capitol şi trebuie văzută din punct de vedere psihologic ca un simbol al Sinelui. Este în acelaşi timp, aşa cum dovedesc amplificările adăugate textului şi citatul din Senior, „ignea" (de foc) şi „aerea" (de aer) şi primeşte în sine aurul, respectiv „anima honorata" (sufletul onorat) sau spiritul ca pe nişte seminţe. Aşa cum reiese din asemenea pasaje, pământul sau „corpus secundum", al doilea corp, este un dat care *unifică în sine calităţile tuturor celorlalte elemente*[12]: un pământ de aer, o apă de foc, un foc care curge etc., şi ca atare el este un secret încredinţat numai lui Dumnezeu. În Cabală acest pământ a fost comparat cu Malchuth[13]. El ar corespunde concepţiei primitive de „subtle body".

11 *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, pp. 196–197.

12 Despre cele patru elemente ca nişte constituenţi ai omului şi *Isis an Horus* (Stobaeus 1. 49. 69) Περὶ ἐμφυχώσεως. (W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, I, p. 5 şi urm.) Cf. mai departe Filon din Alexandria, *De sacrif. Abelis et Caini* 33. 107 (Cohn I, p. 246).

13 Cf. Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata* etc., vol. I, p. 118: Sephirot = metale, „et *Malchuth* erit Foemina Metallica et Luna sapientum agerque in

448 Acel pământ sau acea cenușă trece și în altă parte în alchimie și drept lucrul cel mai prețios și un mare mister. *Turba* îl numește un „pulvis spiritualis" (praf spiritual), care mai târziu devine apă[14] și de care trebuie frecate și arse mai întâi toate corpurile.[15] Și la Senior cenușa este considerată substanța de bază feminină misterioasă; în alchimia greacă este vorba de așa-numita „cenușă a Mariei" (σκωρίδια καὶ τέρφαι Μαρίας)[16], care joacă un rol semnificativ în literatură. Zosimos citează o expresie a lui *Agathodaimon*, că „cenușa este totul"[17]. Cenușa este un simbol al fondului „absolut", care nu mai poate fi dizolvat mai departe, al faptelor fizice și psihice, pe care le posedă orice om și cu care și din care se modelează individuația sa. Aceste fapte de bază sunt substanța unui Eu „obiectiv", adică a Sinelui[18].

quem conicienda sunt semina minerarum secretarum nempe Aqua auri, prout hoc nomen occurit", Facerea 36, 39; „sed scito fili mi in his talia latere mysteria, quae nulla hominum lingua effari poterit".

14 Ed. Ruska, p. 143.

15 *Idem*, p. 139. Cf. și p. 159: „Quam pretiosum est cinis... et quam pretiosum est quod ex eo fit. Miscentes igitur cinerem aquae, iterum coquite..."

16 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, 37, vol. I, p. 91. Cf. și *idem*, II, IV, 48, vol. I, p. 98.

17 *Idem*, III, LVI, 2, vol. I, p. 251. — Celebră este într-o perioadă mai târzie mai ales afirmația lui Morienus: „Cinerem, qui est in fundo vasis, ne vilipendatis; *est quidem in inferiori loco, sed est terra corporis tui*, quae est permanentium finis." – (*Rosinus ad Sarrantantam*, *Artis Aurif.*, 1610, II, pp. 183–184. Cf. și varianta la *Rosarium*: „Cinerem ne vilipendas; nam ipse est diadema cordis tui." Cf. C.G. Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, p. 196.)

18 Cf. Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, p. 59: Ea (analiza) „este o procedură de purificare în care «omnes superfluitates igne consumuntur» (toate lucrurile inutile sunt mistuite în foc) și ies la suprafață faptele de bază. Și ce este mai fundamental decât cunoașterea: acesta sunt eu? Aici se evidențiază o unitate care era sau mai este multiplă. Nu mai este vorba de Eul anterior cu ficțiunea și rânduirea sa artificială, ci de un alt eu «obiectiv», care din acest motiv este desemnat mai bine drept Sine. Nu mai este o alegere a ficțiunilor potrivite, ci o serie de fapte dure, care împreună alcătuiesc acea cruce pe care în cele din urmă fiecare trebuie să o poarte, sau destinul pe care îl avem." „Cenușa" este „prima materia" a sa, care a fost realizată prin arderea produselor inițiale: adică a analizei *materialului* conștient și inconștient.

Text: Acesta este pământul ţării făgăduinţei, în care Hermes i-a po- 449
runcit fiului său să semene aurul, ca să se ridice din el (din aur) o ploaie însufleţitoare şi o apă pe care o încălzeşte, aşa cum spune şi Senior: Dacă ei (filosofii) vor să extragă această apă divină, care este foc, ei o încing cu focul care este apă, pe care au măsurat-o exact, până la sfârşitul (operei) şi o ţin ascunsă din cauza ignoranţei proştilor.

Pământul misterios a luat naştere astfel dintr-o unificare a con- 450
trariilor, respectiv printr-o apă de foc sau un foc de apă, prin faptul că în Sine s-au unificat toate contrariile, precum conştiinţă–inconştient, Psyche–Physis etc.

Text: Când arşiţa acelui foc se hrăneşte din pământul însuşi, acesta se 451
dizolvă şi devine o apă clocotindă, adică ce se evaporă, dar după aceea îşi recapătă forma anterioară de pământ. De aceea prin apă pământul a ajuns în mişcare, iar cerurile au picurat pe el şi s-au scurs ca mierea prin toată lumea şi îi povestesc gloria. Această glorie însă este cunoscută numai de cel care ştie cum au fost create cerurile din pământ...

Acest pasaj din text indică[19] faptul că pământul misterios a 452
fost realizat printr-un proces *circulatoriu*: mai întâi pământul a fost fluidizat prin foc-apă; el s-a transformat în vapori şi „după aceea şi-a recăpătat forma anterioară de pământ". Arta procedează, după cum se ştie ca o roată sau un vârtej.[20] Bazându-se pe concepţiile lui Heraclit şi ale altor filosofi timpurii[21], Zosimos

19 Ceea ce este prezentat şi mai clar la sfârşitul capitolului.

20 Cf. „Komarios an Kleopatra", în Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV, XX, 17, vol. I, p. 298, şi C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, pp. 514–523 şi urm. Cf. acolo şi pp. 231–232 şi afirmaţia Mariei Prophetissa pp. 41–42.

21 H. Diels, fragm. 6: ἡὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ωὐτὴ la care Diog. Laert. 9.8 arată că această cale ar fi μεταβολὴ, după care ia naştere cosmosul; căci când focul se „condensează" apare apa, când aceasta se întăreşte apare pământul, şi acesta este drumul în jos; dar dacă pământul devine fluid, atunci din el ia naştere apa etc... şi acesta este drumul în sus. Cf. în acest sens şi Kleomedes, *De motu circul. corp. caelest.* 1. 11. 61. Filon d. Alex., *De incorr. mundi*: 21. 109. Maxim Tyr. 41. 4. Jamblich, Περὶ ψυχῆς la Stobaeus 1. 49. 39. Deja la Platon rotaţia trecea drept mişcarea logosului (*Tim.* 39 D). Cf. mai departe circuitul pneumei vitale în *Isis an Horus* (Stobaeus, I. 49. 69), cit. W. Scott, *Hermetica, loc. cit.*, I. p. 522, şi *idem* III, p. 610 şi IV. XXIII.

de pildă spune[22] că elementele ar trebui transformate în sine (εἰς ἑαυτὰ), căci ele sunt diferite calitativ, dar nu şi ca substanţă (οὐσία); şi cum totul ar lua naştere din disoluţia elementelor, tot aşa procedează şi arta. De la Aristotel încoace elementele au fost împărţite de regulă în două superioare şi active „psihice" — aer şi foc — şi două inferioare şi pasive „somatice" — apă şi pământ.[23] O concepţie asemănătoare se găseşte în tratatul *Asklepios* şi în scrierile despre *Isis către Horus*, despre metempsihoză în *Corpus Hermeticum*[24], unde se spune: „Din cer se transformă totul în pământ şi în apă şi focul în aer. Ce urcă este însufleţitor («vivificum»), dar ce coboară serveşte aceluia. Însă tot ce vine de sus este procreator; ce emană de jos este hrănitor. Pământul însă, *care constă singur din sine însuşi*, este receptorul tuturor (*scil.* celorlalte elemente) şi reînsufleţitorul a tot ce a primit... Întreaga lume este formată astfel din cele patru elemente foc, apă, pământ şi aer; cosmosul însă este *unu*, sufletul *unu* şi Dumnezeu *unu*... cosmosul a fost făcut de Dumnezeu un «receptaculum» pentru toate ideile. Natura însă *imaginează* prin intermediul acestor idei lumea, prin cele patru elemente, şi împlineşte totul până sus la cer după voinţa lui Dumnezeu." — *În mod remarcabil, aici elementele sunt de fapt, conform esenţei lor, instrumente ale realizării ideilor divine în substanţă.* Aceasta este şi concepţia lui Zosimos; el le numeşte „membre ale ştiinţei sfinte" sau „centre pure".[25]

22 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, III. XLIII. 16, vol. I, p. 218. Cf. şi V. II. 12, vol. I, p. 341.

23 Cf. Olympiodor, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, II. IV. 28, vol. I, p. 85, *Carmina Heliodori*, ed. Goldschmidt, *loc. cit.*, pp. 23, 25, 52 şi E. v. Lippmann, *Alch.* I, pp. 99, 147 şi 259.

24 W. Scott, *Hermetica*, vol. I, p. 289 şi urm. şi I, p. 528 şi urm.

25 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, III. XLIV. 1, vol. I, p. 219. (Cf. şi VI. XV. 2–3, vol. I, p. 434. Cf. apoi şi Christianos, *idem*, VI. X, 1. vol. I, p. 410.) — De aici se explică faptul că în alchimie în general şi în *Aurora* în special elementele sunt descrise complet paradoxal: apa este şi „sânge spiritual" şi foc; aerul este pneuma, foc, suflet, apă; focul este apa şi apa este şi pământ, cenuşă sau corpul uman. — Aceeaşi idee se găseşte şi în scrierile lui Senior. După el apa secretă are o natură întreită şi conţine în sine apă, foc şi aer (p. 25). Aerul la rândul lui este „mediatorul" între foc şi apă şi de aceea le-a preluat în sine pe ambele

Din aceste exemple reiese cât de puternic *simbolică* era teoria ce- 453
lor patru elemente, respectiv cât de mult exprima un dat *psihic* proiectat, şi anume structura cuaternară a Sinelui şi oglindirea ei în structura cu patru funcţii a conştiinţei Eului. Structura cuaternară este prezentă în punctul de plecare (în totalitatea preconştientă) şi în produsul final (totalitatea realizată). De aceea acest „pământ" mistic, descris în a unsprezecea parabolă, este un rezultat al acelei *fixatio* prezentate în a zecea parabolă (casa înţelepciunii) şi totuşi în mod paradoxal şi „prima materia"; o „archē" cosmică („principium"), care reprezintă mama tuturor celorlalte elemente.[26]

Text: ... şi de dragul lor pământul dăinuie în eternitate, iar cerurile se 454
întemeiază pe el, după mărturia Profetului: Tu care ai creat pământul pe soliditatea lui şi el nu va oscila mereu şi de-a pururea...

Acest pasaj din text descrie un proces de sublimare, care a fost 455
comparat deseori şi cu urcarea unei „ploi vii", şi al cărui produs este din nou „precipitat" după aceea. După aceea cerul „distilează", respectiv picură din nou pe pământ în jos şi anunţă pământului gloria lui Dumnezeu, pe care însă o înţelege numai acela care ştie cum a luat naştere cerul din pământ, cu alte cuvinte: acela care cu-

(p. 31): şi apa este de fapt focul pietrei sau „aerul corporal" (p. 19) sau „pământul înstelat" (p. 23) („terra stellata", γῆ ἀστερίτης a grecilor). În cele din urmă Senior spune că secretul este: apa caldă, aerul nemişcat, pământul fluidizat şi focul înconjurător (p. 33). Şi din aceste patru elemente ar consta orice fiinţă (pp. 30–31): „Şi aşa cum aerul este cald şi umed, tot aşa şi apa lor (a filosofilor) este caldă şi umedă şi este focul pietrei şi este focul înconjurător, iar umiditatea apei sale este apa. Şi dacă aerul este fiert mai mult timp, el devine foc, căci în forma aerului posedă totuşi acţiunea focului..." Pentru Senior aerul este umed şi cald precum apa şi este foc... (p. 35), el este şi sufletul sau sângele (pp. 58 şi 44). — Toma d'Aquino consideră că este posibilă transformarea elementelor unul în altul. (*Summa*, Pars I, Quaest. 67 Art. III.)

26 Textul subliniază mai departe că trebuie cunoscut secretul creaţiei pentru a înţelege acest lucru. Asta se referă la opinia „clasică" indicând că *lapis*-ul trebuie să fie alcătuit precum cosmosul. Cf. de pildă Zosimos, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, VI. 22, vol. I, p. 135, şi Ps.-Aristotel, *De perfecto magisterio*, *Theatr. Chem.*, 1659, vol. III, p. 70: „Sicut hic mundus creatus est, ita Lapis... est creatus."

noaşte procesul alchimic de sublimare[27], care imită cosmogonia, adică lucrarea creatoare a lui Dumnezeu. În cadrul acestui proces pământul dă naştere, aşa cum spun cuvintele următoare din text, substanţei de bază veşnică, ce rămâne mereu egală cu sine şi indestructibilă. (În timp ce în textul nostru acest „pământ" este transformat de „focul-apă divin", el se topeşte conform citatelor din Biblie „a facie Domini", astfel încât acelei ape îi revine din nou asemănarea cu Dumnezeu.)

456 Text: ... adâncimea este veşmântul său, şi pe el se vor stratifica apa, aerul şi focul şi pe el vor locui şi păsările cerului, care îl stropesc dinspre elementele superioare, căci el (pământul) se va satura de fructele operelor sale...

457 „Abisul este veşmântul acestui pământ", respectiv el este înconjurat de Okeanos adânc, care în concepţia despre lume antică şi medievală era reprezentat ca Ouroboros. Şi peste el se aşază mai întâi elementele mai uşoare; şi — în măsura în care acestea se întorc din nou la el — procesul este reprezentat de imaginea păsărilor, care stropesc pământul.[28] Păsările sau, la singular, vulturul, lebăda, gâsca, porumbelul, corbul etc. reprezintă, ca simboluri alchimice, aburi, substanţe volatile sublimate, deci şi spirite, şi stropirea pământului prin păsări înseamnă acelaşi lucru ca şi distilarea cerului menţionată mai sus sau căderea ploii menţionată adesea în alte texte. Este vorba din nou de „apa divină", „ceea ce ei numesc regele care porneşte din pământ şi care coboară din cer"[29]. În *Summa*, Sfântul Toma menţionează concepţia lui Origene, conform că-

27 Cf. şi Senior, *De Chemia*, p. 106: „Cum antem coagulatum fuerit totum, tunc nominatur mare sapientum. *Et haec terra est mater* mirabilium et *mater coelorum*... et est totum et ex ipsa trahitur totum. Cf. *item*, p. 38.

28 Păsările sunt după Gioacchino da Fiori profeţii care „cu aripile lor zboară în înalt, departe de toţi ceilalţi muritori". *Concordia, liber* V, cit. Hahn, *loc. cit.*, vol. III, p. 291.

29 Cit. Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 17. Cf. şi fraza din *Tabula Smaragdina*: „Ascendit a terra in coelum iterumque descendit in terram et recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habebis gloriam totius mundi."

reia apele supracereşti ar fi „substantiae spirituales“[30], lucru ilustrat de acest pasaj din text.[31]

Este vorba despre o distilare circulatorie: mai întâi apele sunt 458
sublimate şi se înalţă ca nişte păsări deasupra pământului mort rămas dedesubt[31], apoi cad din nou ca o ploaie însufleţitoare sau ca o rouă[32]: este vorba de acea reunificare cu corpul (după etapa de „unio mentalis“), pe care Jung a explicat-o în *Mysterium Coniunctionis*, vol. II. Deosebită este imaginea păsărilor care stropesc pământul: acest motiv indică pesemne un efect fecundator al aspectului spiritual al arhetipurilor asupra conştiinţei realităţii a individului. Sensul procesului este clarificat oarecum în cele ce urmează: astfel pământul capătă forţe din elementele superioare.[33]

Text: ... pentru că cele şapte planete şi-au scufundat rădăcinile în pă- 459
mânt şi acolo şi-au lăsat puterile, motiv pentru care acum în pământ se găseşte apa, care face să germineze diferitele feluri de culori şi fructe şi aduce pâinea şi vinul ce bucură inima omului, care face să crească şi iarba pentru animale, şi plante pentru nevoile oamenilor.

Pământul receptează „virtutes coeli“ (forţele cerului), şi acestea 460
nu sunt altceva decât forţele planetelor menţionate mai devreme, care au coborât acum în centrul pământului.[34] „Munţii care se to-

30 *Summa*, *loc. cit.*, Pars I, 68 Art. 2.

31 Cf. Senior, *De Chemia*, p. 122 şi semnificaţia bisericească a „aquilae“ drept „conducători spirituali“: Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit.*, I, p. 86: „In principio spiritus foecunditatis incubavit aquia et illae conceperunt peperuntque dracones, pisces, aves. Spiritus Sanctus incubavit aquis baptismi, quae pepererunt *mysticas aquilas nempe virgines et Ecclesiae rectores*.“

32 Cf. reîntoarcerea sufletului în Jung, *Psychologie der Übertragung*, *loc. cit.*, p. 195.

33 Cf. reproducerea stelelor superioare în cerul inferior la G. Dorneus, Jung, *Myst. Con.*, vol. II, p. 311.

34 Acest lucru corespunde teoriei pe care o susţine şi Toma d'Aquino în *Summa* sa, conform căreia lumina corpurilor cereşti creează „formas substantiales“ în lumea inferioară. Ea conferă lucrurilor acel „esse spirituale“, le face să existe real, să fie vizibile şi colorate. Lumina acţionează instrumentaliter prin corpurile cereşti asupra lumii inferioare, pentru a crea acolo „formas substantiales“. *Summa*, Pars I, Quaest. 67 Art. 3: „Lux caelestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus. Dat etiam esse spirituale coloribus quia facit

pesc în faţa chipului Domnului" sunt deja conform Cărţii lui Enoch[35] munţi metalici cereşti, şi într-un mod asemănător cerurile care distilează înseamnă aici o devenire pământească a planetelor în forma metalelor.[36] Conform concepţiei medievale general răspândite acestea din urmă au luat naştere prin „influenţele" planetelor asupra pământului. Astfel ia naştere (conform textului nostru) în pământ un fel de „apă germinativă" (probabil identică evident cu metalele), din care apar culoarea, fertilitatea, hrana pământească pentru om şi animal şi hrana spirituală în forma vinului.[37] Conform citatului din Psalmi (Ps. 103) această apă germinativă este identificată cu eficacitatea lui Dumnezeu. La fel se spune la Senior[38], că *lapis*-ul ar proveni din sământă pură şi ar conţine în sine multă forţă de binecuvântare. Această forţă cosmică a seminţei este la el apa.[39]

461 După ce toate amestecurile dăunătoare ale inconştientului au fost înlăturate din personalitatea individuală conştientă prin procesele de purificare descrise anterior, inconştientul îşi poate desfăşura din ce în ce mai mult efectul inspirator şi însufleţitor. Păsările care „stropesc pământul" indică o îmbogăţire spirituală şi ideatică. Remarcabil este faptul că Sfântul Toma a pus la baza prelegerii sale inaugurale ca magistru la Paris tocmai acest pasaj din Psalmi („Rigans montes de superioribus tuis"), şi anume pe baza unui vis. El se opunea preluării noii demnităţi şi atunci i-a apărut

eos visibiles actu. Ergo lux non est aliqua qualitas sensibilis sed magis substantialis forma aut spiritualis...: lumen agit quasi instrumentaliter in virtute corporum caelestium ad producendas formas substantiales etc."

35 E. Kautzsch, *Apokryphen u. Pseudoepigraphen des A. T.*, Tübingen, 1900 II, p. 251.

36 Deja la Comarios apa se numeşte printre altele „apa de pe vârfurile munţilor". Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV, XX, 4. vol. I, p. 290: Ἡ μὲν γῆ ἐστερέωται ἐπάνω τῶν ὑδάτων, τά δὲ ὕδατα ἐν ταῖς τῶν ὀρέων κτλ.

37 Cf. rolul vinului la Dorneus, Jung, *Myst. Con.*, II, p. 265 şi urm.

38 Ed. Stapleton, *loc. cit.*, p 169.

39 pp. 58, 59. Cf. şi p. 87: „Dixit Hermes quod secretum uniuscuisque rei in una est aqua... et principium generationis hominis est aqua."

în vis un bătrân care l-a consolat şi l-a încurajat şi i-a propus tocmai acest pasaj din Psalmi ca text al prelegerii sale inaugurale[40]. Visul îl îndeamnă pe Sfântul Toma în mod evident să se abandoneze mai mult inspiraţiei creatoare a inconştientului şi să nu se chinuie inutil cu reflecţii şi îndoieli.

Text: Acest pământ este cel care a făcut luna la timpul său, dar după 462
aceea a răsărit soarele, foarte devreme în prima zi a săptămânii, după întunericul pe care l-ai aşezat pe pământ înainte de răsăritul soarelui şi (aşa) a luat naştere noaptea.

Germinarea culorilor şi a unei lumi noi, colorate, fertile ar pu- 463
tea fi comparată alchimic cu „cauda pavonis" care apare după „nigredo", a cărei semnificaţie psihologică a fost deja prezentată de Jung.[41]

După această etapă urmează în mod obişnuit stadiul de „albe- 464
do", care este indicat aici în răsăritul lunii, şi apoi stadiul de „rubedo" — răsăritul soarelui[42]. Însă prin soare şi lună ia naştere existenţa temporală.[43]

Înainte de creaţia soarelui şi lunii şi astfel a „timpului sideral" a 465
existat însă în afara timpului o Aurora a lumii, în care exista deja lumina, ce-i drept, dar nu existau şi „lumini". Aceasta aminteşte de reprezentarea lui „mundus potentialis" la Dorneus — o imagine pentru lumea arhetipurilor, în care este prezentă deja „luminozita-

40 Cf. Martin Grabmann, *Die echten Schriften* etc., p. 25. Această prelegere este conţinută şi editată de Fr. Salvatore, Due sermoni inediti di S. Tommaso d'Aquino, Roma 1912.

41 Jung, *Myst. Con.*, II, p. 38 şi urm.

42 Cf. pământul ca mamă a soarelui şi lunii deja în cosmogonia feniciană a lui Sanchuniathon (Eusebius, *Praep. ev.*, I. 10. 2.) după care lumea a fost creată în forma unui ou: „şi din el au strălucit Mot (zeiţa mamă), apoi soarele şi luna, şi apoi stelele".

43 După *Summa* a Sf. Toma timpul a luat naştere abia odată cu crearea soarelui şi lunii în a şasea zi, dar lumina în sine era deja creată în prealabil şi înseamnă „formatio spiritualis creaturae". *Summa*, *loc. cit.*, Pars I Quaest. 67 Art. 4: „Unde oportet dicere quod per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturae..."

tea“[44], dar nu şi o conştiinţă a Eului discriminatoare şi de aceea nu există încă nici categoriile de timp şi spaţiu. Apoi ia naştere mai întâi luna — o stare de conştiinţă difuză şi care se estompează uşor din nou, care va fi înlocuită abia mai târziu de o conştiinţă constantă şi clară. În contextul general al *Aurorei*, această recreare a lumii înseamnă desigur o reconstruire a conştiinţei iniţiată din adâncurile inconştientului, conştiinţă care fusese în prealabil distrusă de intruziunea anterioară a inconştientului. Lumea conştientă nou apărută este însă centrată altfel — în centru nu mai stă Eul, ci o figură care este descrisă în continuarea textului ba ca Christos, ba ca „al doilea Adam“, respectiv ca un *simbol al Sinelui*.

466 Fraza din Ps. 103: „Fecit Lunam in tempora, Sol cognovit occasum suum“, a fost interpretată în literatura patristică de regulă ca Ecclesia şi Christos[45]: Biserica sau luna ar reprezenta ca atare „caracterul muritor al vieţii noastre“, care apoi dispare, absorbit în soare, respectiv în Christos. Faptul că autorul cunoştea asemenea interpretări bisericeşti ale Psalmului şi *că se gândea conştient la ele* este dovedit de următorul fragment de propoziţie („foarte devreme în prima zi a săptămânii“), cu care face aluzie la învierea lui Christos.[46] Echivalarea lui „filius philosophorum“ cu Christos înviat parcurge întregul tratat şi arată că autorul a făcut în mod conştient acest lucru. Pământul misterios sau cenuşa care formează substanţa de bază a corpului uman este astfel substanţa corpului înviat al lui Christos sau al celui de-al „doilea Adam“ menţionat mai târziu, al unei figuri de Anthropos divin-umane, care aici are ba aspecte supraomeneşti, ba pare să fie identic cu alchimistul.[47]

44 Cf. C.G. Jung, „Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen“, în *Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 544 şi urm.

45 Augustin, *Ennarat. in Ps. 103. 19*: „Fecit Lunam in tempora. — Intelligimus spiritualiter Ecclesiam crescentem de minimo et ista mortalitate vitae quodammodo senescentem: sed ut propinquet ad Solem!“ cit. din H. Rahner, „Mysterium Lunae“, *Ztschr. f. kathol. Theol.*, anul 63, 1939, pp. 316 şi 217.

46 Cf. Marcu 16, 2.

47 Să se compare parabolele anterioare.

Text: ... noaptea. În ea se perindă toate animalele pădurii, căci le-ai pus 467
o graniță pe care nu o vor trece până la alb; ele vor rămâne mai departe în ordinea lor până la roșu, căci totul servește pământului...

Aceste fraze repetă încă o dată descrierea celor trei etape prin- 468
cipale ale procesului în „nigredo" (=„tenebrae, nox ante ortum Solis"), „albedo" (Luna) și „rubedo" (Sol).[48] În noaptea de „nigredo" se perindă animalele pădurii. Astfel este indicată bogata simbolistică teriomorfă a *opus*-ului alchimic, care caracterizează mai ales stadiile inițiale: șarpele Ouroboros ca simbol al substanței arcane, leul[49], reptilele[50], vulturul[51], câinele, lupul, cămila etc.[52] Poate că autorul s-a gândit și la pasajul celebru din *Georgica* lui Virgiliu, despre primăvara lumii: „Ver illud erat, ver magnum agebat in orbis... cum primae lucem pecudes hausere visumque, terrea progenies duris extulit caput arvis *immissae ferae silvis et sidera caelo*", la care Servius observă[53] că asta înseamnă echinocțiul de primăvară, când are loc înnoita „eliberare a planetelor" pe cer, *ca niște animale sălbatice în pădure sau în arena circului*. Și autorul *Aurorei* descrie o primăvară a lumii, o „genitura mundi" — motiv pentru care și animalele ce se perindă trebuie înțelese ca planete care intră pe orbitele lor. Acest lucru este explicat mai cu seamă în continuarea textului, unde se spune că ele nu depășesc măsura, ci sunt îmblânzite și rămân în ordinea corectă de la „albedo" până la „rubedo", „căci

48 Pentru interpretarea acestui pasaj importantă este și o amplificare târzie a acestui pasaj în Jo. de Mennens, *Aurei Velleris* etc., *Theatr. Chem.*, 1622 vol. V, p. 364, după care crearea lui Sol și Luna s-a petrecut în a patra zi: „Quartus enim numerus perfectus est atque omnem numerum sive multitudinem in se complectitur, unum enim duo tria quatuor simul iuncta denarium constituunt ultra quem progredi non datur absque regressum ad unitatem."

49 Parabola lui Marchos la Senior, *loc. cit.*, p. 63.

50 Senior, pp. 78 și 108.

51 Cf. Zosimos, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, III. VI. 5, vol. I, p. 121, și III, XXIX, 18, vol. I, p. 202 și λίθος αἐτίτης, *idem*, I, IV. 1, vol. I, p. 21.

52 Cf. *Opusculum authoris ignoti*, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 251. Lambsprinck, Ripley ș.a.

53 Cf. în acest sens toate mărturiile la E. Norden, *Die Geburt des Kindes*, Berlin, 1931, p. 17 și nota.

totul serveşte pământului". Acest pasaj din Biblie despre trecerea animalelor a fost raportat de obicei de venirea Antichristului. Gioacchino da Fiori[54] spune că atunci când va apărea Antichristul aceea va fi noaptea întristării şi mâhnirii, în care se vor perinda toate animalele pădurii. Asta s-ar întâmpla în a şasea epocă. (Aici animalele sunt menţionate în a şasea parabolă!) Gioacchino spune mai departe[55]: „Aceste animale şi reptile, pe care Dumnezeu le-a creat în a şasea zi, înseamnă împărăţiile păgânilor şi sectele pseudoprofeţilor." Mi se pare probabil că autorul *Aurorei* cunoştea asemenea interpretări.

469 Text: ... cum totul serveşte pământului, şi viaţa lui durează şaptezeci de ani, care trec peste el, căci el poartă totul prin cuvântul divinităţii sale...

470 În concepţia autorului este vorba de ideea că înainte de transfigurarea definitivă, aşa cum este ea descrisă în a şaptea parabolă, va avea loc încă o ultimă izbucnire a tuturor forţelor obscure, care trebuie să fie legată cumva şi de corpul omului, căci continuarea textului sună astfel: ele nu depăşesc măsura, „căci totul serveşte pământului". Pământul înseamnă corpul, şi astfel înseşi pulsiunile (animalele) sunt stăvilite de fiinţa corpului. Pulsiunea nu trece în nelimitat, ci conţine propria sa desfiinţare sau limitare. Ultima frază este foarte semnificativă şi *pentru că autorul aşază astfel pământul în locul lui Dumnezeu în citatul din Psalmi! El însuşi este Domnul înviat şi într-adevăr taina divină şi chiar Dumnezeu însuşi*. Însă — aşa cum se spune mai departe — viaţa *acestui* pământ durează şaptezeci de ani[56] — *el este prin urmare în acelaşi timp şi omul muritor obişnuit, fizic*! Însă pământul poartă totul „prin cuvântul divi-

54 *Concord*. V, cap. 92. „Erit autem nox illa nox tribulationis et angustiae, nox in qua pertransibunt omnes bestiae silvae." Citez după Chr. Hahn, *Gesch. der Ketzer im Mittelalter*, Stuttg., 1850, vol. III, pp. 129–130.

55 *Conc*. IV, cap. 6, Hahn, *loc. cit*., vol. III, pp. 114–115. Cf. şi nota de subsol p. 112.

56 George Ripley, care cunoştea *Aurora* în mod evident, a interpretat fraza de mai sus despre „nedepăşirea graniţei" în acest sens: „Medulla Philosophiae Chemicae", în *Opp. omn. chem*., Kassel, 1649 ed. Koehlers, p. 300: „Scriptum enim est: Constituisti terminos, qui praeteriri non possunt." Aceasta se referă

nităţii sale“ (Evrei 1, 3): respectiv *el este în acelaşi timp logosul care creează lumea*. Pentru explicarea şi interpretarea acestui paradox imens trebuie să indic prezentările anterioare ale lui JUNG; este vorba de apariţia unei figuri divin-umane, care, aidoma lui Christos, este cu adevărat Dumnezeu şi cu adevărat om şi care *devine aici totodată individul obişnuit muritor*.

Text: ... aşa cum stă scris şi în *Turba*: pământul poartă totul, căci el este 471
greu, pentru că formează fundamentul întregului cer, din cauză că el a apărut uscat la separarea elementelor.

Aici acel rezultat final misterios al *opus*-ului este mai degrabă 472
ceva neuman, tocmai „pământul“ care — aşa cum continuă textul, citând din *Turba* — „poartă totul“ şi serveşte drept „fundament al cerului“. Şi anume el este întru câtva pământul originar din Facerea, care a apărut mai întâi la separarea apei şi pământului, prin urmare iniţiala „prima materia“ din cosmos.

Text: A fost un drum prin Marea Roşie, fără obstacol, căci această mare 473
mare şi largă a zguduit stânca, iar apele metalice au curs afară din ea....

Apariţia primei bucăţele uscate de pământ în haosul originar 474
este comparată aici de autor cu împărţirea Mării Roşii, în care s-a eliberat un drum salvator pentru Israel şi din adâncuri a apărut un „câmp înflorit“. Acesta este un al doilea indiciu privind înflorirea şi germinarea unei lumi noi; un motiv care va ocupa apoi un spaţiu larg în ultima parabolă, motiv pentru care amân acum comentarea lui. De amplificat alchimic ar fi însă „Marea Roşie“, care este un sinonim îndrăgit al „apei divine“.[57] Indic în acest sens prezen-

la faptul că nici prin „medicina“ durata de viaţă a omului nu poate fi extinsă mai mult de 70 de ani.

57 Cf. la COMARIOS (BERTHELOT, *Coll. Alch. Grecs.*, IV, XX, 11, vol. I, p. 294) desemnarea „aqua“ drept „mare egipteană“. *Turba* (p. 249) spune că purpuriul ar fi o culoare „care a fost extrasă din marea noastră roşie, cea mai pură“. Cf. mai în general despre mare pp. 248 şi 125, şi SENIOR, *De Chemia*, pp. 82, 83. În gnoză, ca la Părinţii Bisericii, Marea Roşie a fost interpretată drept „lumea trecătoare“ (cf. LEISEGANG, *Gnosis*, pp. 139–140 şi mai ales p. 143).

tările lui C.G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, vol. I, capitolul „Marea Roşie".

475 În ceea ce priveşte continuarea textului, această „mare largă" este identificată în mod straniu şi cu *toiagul lui Moise*, cu care a lovit odinioară stânca de unde a ţâşnit apă; şi cu care el separă Marea Roşie în Biblie. Mercurius, care reprezintă „aqua", a fost simbolizat deseori prin caduceu.[58] Astfel, aici, în mod aluziv, „aqua divina" este din nou agent şi efect deopotrivă. (Şi la mandeeni se găseşte reprezentarea „toiagului apei însufleţitoare"[59].) Toiagul simbolizează din punct de vedere psihologic un element care dă direcţie, care este întru câtva conţinut în „apa" inconştientului şi care, ca şi bagheta magică a lui Hermes, dirijează şi aduce cu sine somnul şi veghea, moartea şi viaţa. În simbolistica bisericească Maria trece drept „un toiag auriu — adică drept simbol al vieţii veşnice"[60].

476 Text: După aceea au dispărut în uscat fluviile care bucură oraşul lui Dumnezeu; când acest muritor va fi atras nemuritorul şi acest alterabil al viului nealterabilitatea, atunci cu adevărat se va împlini cuvântul, care stă scris: Moartea este înghiţită de victorie, o, moarte, unde este acum victoria ta?

477 Fluviile „care bucură oraşul lui Dumnezeu" dispar în uscat. Cele două citate din Biblie par să se contrazică; însă este vorba probabil despre următoarele lucruri: pe de o parte „umiditatea vătămătoare", apa divină, dispare în aspectul său haotic, distructiv, iar din ea creşte în *fixatio* sau *coagulatio* pământul misterios ca tărâm continental.[61] Acest punct stabil însă nu este numai o „terra", ci şi „casa

58 Mărturii cf. C.G. Jung, „Der Geist Mercurius" în: *Symbolik der Geistes*, p. 91. „Compositum" în stare brută se numeşte şi „virga metalli" (*Turba*, ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 255). Cf. interpretarea creştină: Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit.*, vol. I, p. 54, *Hymn.* V, 13: „Virga Moisi petram aperuit et fluxerunt aquae... Ecce e latere Christi fluxit fons vitae."

59 Cf. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 31.

60 Cf. Ps.-Albertus, *Bibl. Mar.*, ed. Borgnet 37, p. 389: „Maria est virga aurea, signum vitae aeternae."

comorilor a înţelepciunii“ din parabola precedentă sau Ierusalimul ceresc (cf. cap. 5), „civitas Dei“, şi în ea se păstrează apa, dar izvorăşte, prinsă înăuntru, ca izvor veşnic al vieţii, care dăruieşte întinerire şi viaţă spirituală. „Fluviile care bucură oraşul lui Dumnezeu“ au fost raportate de Origene şi Gregorius Magnus la creştinism şi Sfântul Duh.[62] Tărâmul continental dintre fluvii a fost interpretat de Gioacchino da Fiori drept „Ecclesia spiritualis“.[63] „Oraşul lui Dumnezeu“ însă este conform textului nostru corpul nemuritor sau omul interior nemuritor, „mens cuiuslibet capientis“ sau „al doilea Adam“.

Text: Unde domnea păcatul tău, acum şi mila este mult mai puternică. Deoarece la fel cum toţi mor în Adam, tot aşa toţi vor fi făcuţi vii în Christos. Este adevărat că moartea a venit printr-un om, dar tot printr-un om (Iisus) a venit şi învierea morţilor. 478

Textul trece într-un cântec ditirambic al victoriei asupra morţii şi a vremelniciei în care se exprimă din nou în mod dominant participarea omenească pasională a autorului la procesul alchimic, şi astfel arată că la el însuşi este vorba de o renaştere şi transformare interioară din ce este trecător în nemuritor. La acelaşi citat din Pavel: „Unde era puternic păcatul tău“ etc. Gioacchino da Fiori spune[64]: „Cum Fiul este egal Tatălui, el trebuie... să acţioneze la fel, însă pentru că acela care este numit spiritul adevărului porneşte de la el, care este adevărul, şi în acelaşi timp de la Tatăl, în Noul Testament milostenia a trebuit să se dubleze, pentru ca «unde păcatul era puternic, mila să devină şi mai puternică».“ Acest lucru trebuie luat în consideraţie în măsura în care Sfântul Duh este acea persoa- 479

61 Cf. interpretarea acestui pasaj în George Ripley, „Medulla philosophiae Chemicae“ în *Opera Omnia Chemica*, Kassel, 1649, p. 150, după care apar „oculi piscium“, ochii de peşte.

62 H. Rahner, *Flumina de ventre Christi*, *loc. cit*., p. 277. Cf. şi Gregorius Magnus, *Expos. in Cant. 5*, *Opera*, 1636, Paris, vol. I, col. 30: „cum per donum Spiritūs Sancti fortiter inundans scripturae Sapientia sanctam Ecclesiam vel cuiuslibet capientis mentem infusione sua exhilarat.“

63 *Concord*. IV, cf. Hahn, *Gesch. d. Ketzer*, *loc. cit*., III, pp. 296–297.

64 *Concord*. IV, cit. după Hahn, *Gesch. d. Ketzer*, vol. III, p. 287.

nă a Trinităţii care este în mod clar cel mai puternic considerată în *Aurora*.[65]

480 Din punct de vedere psihologic, acest pasaj din text este foarte important, pentru că aici descrierea unor procese aparent cosmice trece treptat în prezentarea unei *figuri umane*, a lui Adam nemuritor care constă dintr-o substanţă simplă şi pură. Pare ca şi cum aspectul intrasufletesc al procesualităţii ar fi devenit conştient pentru autor. Din ce în ce mai mult este înţeles procesul ca realizarea unei figuri interioare mai mari, şi anume a Sinelui, şi spre deosebire de începutul Aurorei, unde autorul se identifică tot mereu inflatoric cu „filius philosophorum", această figură se fasonează acum pur şi fără a mai fi împovărată cu „immunditia" nonconştienţei, din interiorul autorului. Acest Anthropos mistic interior este un om nemuritor, care nu mai participă la lumea pământească trecătoare.

481 Text: Căci primul Adam şi fiii săi au apărut din elemente trecătoare, de aceea tot ce este compus trebuia în mod necesar să se descompună din nou, dar al doilea Adam, dimpotrivă, care este numit omul filosofic, a luat naştere din elemente pure şi de aceea a trecut în eternitate. Căci ceea ce constă dintr-o substanţă simplă şi pură rămâne indestructibil în eternitate.

482 Pentru acest pasaj din text, cu aluziile sale specifice la „primul şi al doilea Adam"[66], pot să indic capitolul din cercetarea lui Jung.

65 Acelaşi citat din Pavel este menţionat şi de Sf. Toma în *Summa* sa, unde vorbeşte de sensul răului admis de Dumnezeu (III, 1. 3 ad 3 m cit. Gilson I, p. 270): Dumnezeu permite să se întâmplă răul pentru a scoate din el ceva mai bun, de aceea se spune în Romani 4: unde era puternic păcatul tău, mila va fi şi mai puternică, de aceea în „Benedictio cerei paschalis" se spune: „O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!"

66 Cf. la acest pasaj expunerile legate de el din *Aquarium Sapientum*, *Mus. Hermet.*, *loc. cit.*, pp. 111, 114–115. Christos îl are în sine pe „coelestis Adam". *Idem* Irenaeus, *Contra haer.* III, 31: „Et quemadmodum protoplastus ille Adam de rudi terra et de adhuc virgine (nondum enim pluerat Deus et homo non erat operatus in terram) habuit substantiam et plasmatus est manu Dei id est verbo Dei... ita recapitulans in se Adam ipse Verbum existens a Maria, quae adhuc erat virgo recte accipiebat generationem Adae recapitulationis."

Din acesta devine clară imediat semnificaţia aluziilor textului nostru.[67]

Text: Aşa cum spune şi Senior: Există un singur lucru care nu moare 483
niciodată, deoarece trăieşte mai departe în creştere constantă, când corpul va fi transfigurat la învierea morţilor în ziua Judecăţii de Apoi; motiv pentru care credinţa depune mărturie pentru învierea cărnii şi viaţa veşnică după moarte. Atunci al doilea Adam va spune primului Adam şi fiilor acestuia: Veniţi, binecuvântaţii tatălui meu, moşteniţi împărăţia veşnică ce vă este pregătită de la începutul operaţiunii; mâncaţi pâinea mea şi beţi vinul pe care l-am amestecat pentru voi, căci toate acestea sunt pregătite pentru voi.

Aici trebuie subliniat că al doilea Adam este identificat, prin cu- 484
vintele sale: „Veniţi, binecuvântaţii tatălui meu“ etc., cu Sapientia Dei feminină din Pildele lui Solomon, respectiv din parabolele noastre anterioare, iar aici autorul urmează concepţiile bisericeşti oficiale.[68] Această formă oscilantă de apariţie a lui Anthropos, ba ca bărbat, ba ca femeie, se regăseşte printre altele şi în învăţătura

67 *Myst. Con.* II, p. 140 şi urm. la acest pasaj comentarea textului de către C.G. Jung în *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 528 şi urm.

68 Cf. de pildă Hugo v. St. Victor, Migne, P.L., tom. 176, col. 848: „Quid est Verbum nisi Sapientia? Idem enim qui Verbum Dei a Ioanne dicitur sapientia Dei a Paulo nominatur. Christum enim inquit Paulus apostolus Dei virtutem et Dei sapientiam (1. Cor. 1.) Christus igitur ipse et Verbum et ipse est Sapientia. Verbum Sapientia et Sapientia verbum. Verbum Sapientia, quia «Eructavit cor meum verbum bonum» (Ps. 44), Sapientia Verbum quia «Ego Sapientia ex ore Altissimi...» (Eccli. 24) Sapientia igitur verbum cordis etc.... Itaque si verbum illuminat Sapientia illuminat.“ Cf. de asemenea Gioacchino da Fiori (cit. Hahn, *loc. cit.*, III, p. 332): „quia filius patris Sapientia est“. Cf. şi Joh. Scotus Erigena, Migne, P.L. vol. 122. *De divis. naturae* II. 19: „Sapientiam Dei Patris... et causam creatricem omnium esse et in omnibus quae creat creari et fieri et omnia in quibus creatur et fit continere.“ Şi *idem*, II, 31: „(Deus) quidem se ipse Filium suum, qui est sapientia sua gignit“ şi II, 18: „primordiales causae se ipsas sapiunt quoniam in Sapientia creatae sunt aeternaliterque in ea subsistunt“ (Cf. W. Preger, *Gesch. der Mystik im M. A.*, vol. I, p. 161). Cf. şi II, cap. 2: „ut ipsae primordiales rerum causae a Graecis prototypi h. e. primordialia exemplaria vel prourismata vocantur“, o teorie pe care se pare că a preluat-o şi Amalrich d. Bena.

mandeenilor, unde mântuitorul este numit ba Adakas, sau Adam, sau „omul interior" (ὁ ἔσω ἄνθρωπος), ba apare din nou ca figură luminoasă feminină sau în Manda d'Haije ca γνῶσις θεοῦ, întruchipată[68a]. Aici este vorba de o continuare a reprezentărilor maniheiste, conform cărora Daena feminină (Sinele nemuritor al individului) poate apărea şi ca bătrân înţelept.[69] Şi maniheenii interpretează omul originar scufundat în materie ca suflet universal, ψυχὴ ἁπάντων, şi (după Augustin) ca „anima bona"[70]. Acest suflet universal a fost feminizat, după Clemens din Alexandria, de către dorinţă („concupiscentia"!) şi astfel tras jos în lume (θείαν οὖσαν τὴν ψυχὴν ἄνωθεν ἐπιθυμίᾳ θηλυνεῖσαν δεῦρο ἥκειν εἰς γένεσιν καὶ φθοράν[71]). Acest lucru este important din perspectiva faptului că şi în *Aurora* Sapientia a apărut la începutul *opus*-ului ca un spirit feminin al „concupiscentiei" şi în cele din urmă a devenit din nou masculin.

485 „Al doilea Adam", care este astfel identic cu Sapientia Dei, îi invită acum pe fii (adică desigur pe alchimişti) cu cuvintele lui Christos ca „Rex coelestis" la masă, un citat din Biblie care a fost interpretat de Părinţii Bisericii în legătură cu euharistia. Din punct de vedere psihologic acest pasaj este semnificativ în măsura în care noi am stabilit deja în prealabil că alchimistul, ca fiu ales al Sapientiei Dei, fusese ridicat *el însuşi*, în mod aluziv, la rangul de Rex gloriae şi în „Mysterium Coniunctionis" reprezenta *partenerul masculin* al *Sapientiei*. De atunci a avut loc, prin procesele descrise mai sus ale aruncării pământului şi întoarcerii la o credinţă trinitară, o anula-

68a Cf. R. Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmyst*., *loc. cit*., pp. 22–23.

69 Cf. *idem*, p. 54. În sistemele gnostice găsim, dimpotrivă, mai frecvent o syzygie, de pildă Protanthropos şi Barbelo, Logos şi Ennoia, Autogenes şi Aletheia, Adam şi consoarta sa „υνῶσις τελεία" sau forţa pneumei feciorelnice. (Evanghelia coptă a Mariei, C. Schmidt, *Abhandl. der Berl. Akad*., 1896, p. 843, cit. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 160 şi urm.) — În erezia iudeo-creştinului Symmachus Adam este interpretat ca „anima generalis" (suflet universal). (R. Reitzenstein, *Iran*., *loc. cit*., p. 103, şi Migne, P.L., vol. VIII, col. 1155.)

70 Titus v. Bostra, I, 29. Alexandru d. Lykopolis, cap. 3, Augustin, *De vera rel*. 9, cit. după W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 178.

71 Clem. Alex. *Stromat*. III. 13. 93. cit. W. Bousset, *Gnosis*, p. 178.

re a identificării. „Coniunctio“ este vizibilă în locul ceresc în „toată splendoarea soarelui şi lunii“, masculinul *şi* femininul sunt unificate în al „doilea Adam“, iar alchimistul mai este *doar oaspete la masă. Acest lucru arată clar cum procedează autorul în text cu conţinuturile intruzive şi cum încearcă să se întoarcă iarăşi la credinţa creştină.*

Printr-o adevărată „communio“, alchimistul ia parte astfel la fi- 486
inţa nemuritoare a lui „filius philosophorum“. Acea masă euharistică fusese indicată deja în a cincea parabolă, în care Sapientia i-a invitat, de asemenea, pe alchimişti în casa comorilor ei, şi „ei vor fi îmbătaţi de bogăţia casei ei“. Ea stătea la poartă şi îi invita pe oameni să intre cu cuvintele îngerului din Apocalipsă: „Vezi, stau în faţa uşii şi bat; dacă cineva îmi va auzi vocea şi va deschide uşa, la acela voi intra şi el va veni la mine, şi eu voi lua masa (cina) cu el, şi el cu mine.“ Este vorba de aşa-numitul „convivium Christi“ din Apocalipsă, pe care deja Efraim Sirul l-a interpretat ca pe un *hieros gamos cu Dumnezeu*.[72] Şi Maria trecea la Părinţii Bisericii drept „pivnicer al întregii Trinităţi, care dă şi oferă din vinul Sfântului Duh, cui vrea şi cât vrea...“ [73].

Figura care apare ba masculină ca „Rex coelestis“ sau „Adam 487
coelestis“, ba în mod aluziv ca Sapientia feminină ce sărbătoreşte comuniunea cu alchimistul, a luat naştere, conform cuvintelor care încheie capitolul, din transformarea circulatorie a celor patru ele-

72 *Hymni et Serm.*, vol. II, p. 824, *Hymni de Mysteriis Domini nostri*: „Convivium laudet te, quia multiplicasti vina eius... Inter invitatos gratias agam, quod potu me refecit. *Invitati sponsum coelestem*, qui se demisit, ut omnes invitaret. Ad convivium eius purissimum conviva ingrediar, inter iuvenes gratias agam, quia ipse sponsus est et non est qui ad eius thalamum frustra pulset.“ — Marcusienii celebrau special o cină cu o divinitate *feminină*, căci ei îl *numeau pe Sfântul Duh mamă* (W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 66–67. (*Acta Thomae*): „Vino, milostenie împlinită, vino... tu care cunoşti tainele aleşilor... tu care dezvălui ce este învăluit şi revelezi ce este tainic, porumbel sfânt... Vino, mamă ascunsă... tu care dai bucurie... împărtăşeşte-te cu noi în euharistie, pe care o săvârşim în numele tău etc.“

73 *Biblia Mariana*, *loc. cit.*, vol. 37, p. 398: „Ipsa (sc. Maria) est cellaria totius Trinitatis quae de Vino Spiritus Sancti dat et propinat cui vult et quantum vult.“

mente.[74] Primul sau pământescul Adam consta de asemenea din cele patru elemente, dar el era un „compositum", care putea să se descompună uşor din nou şi de aceea era trecător; al doilea Adam, dimpotrivă, reiese dintr-o „substanţă simplă şi pură", care îi asigură existenţa veşnică. Însă cea din urmă substanţă a luat naştere abia treptat, ca al cincilea element (drept „quinta essentia") din circulaţia celor patru elemente. Ea este (după alte texte) *viaţa* şi există „dincolo de contrarii", căci le conţine pe toate în sine, atât masculinul şi femininul cât şi toate calităţile opuse.[75] Ea este un „pământ spiritual"[76] — realitatea sufletească pur şi simplu.

74 Această frază din Ps.-Aristotel (cf. *Artis Aurif.*, 1610 II, pp. 185 şi 163) oglindeşte într-adevăr concepţii ale lui Aristotel, care credea într-o transformare a elementelor unele în altele ἐν χύχλω ἄνω καὶ κάτω. Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, vol. I, p. 141.

75 Cf. *Expositio Alexandri Regis*, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 245: „Virtus retentiva foeminina est frigida et sicca, et est terra; virtus digestiva seu alterativa est masculina, calida et humida et est aer... *quinta essentia vero est vita, quae est propria, nec est calida nec humida nec frigida nec sicca nec masculina nec foeminina.*" Cf. Senior, *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 96.

76 Faptul că „Quinta essentia" este spiritualul aminteşte foarte mult de bagajul de idei filonic conform căruia tot ce este corporal constă din cele patru elemente, iar al cincilea este sufletul inteligibil (φυχὴ νοερὰ), care este o „substanţă circulantă" (οὐσία κυκλοφορητικὴ); aceasta este „mai puternică decât cele patru"; din ea se compun cerul şi pământul, iar în eterul cerului se întoarce sufletul iar, ca la tatăl său. (*Quis. rer. div. heres.* 57. 283. Cf. mai departe *De Plant.* V. 18. *Leg. Alleg.* III. 55, apoi Philostrat, *Vita Apollonii* III. 34. Jamblichos, *De Anima* = Stobaeus 1. 49. 32. etc. W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, III, p. 40 şi W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 196.) — În rest deja Epicur desemna sufletul drept un amestec (κρᾶμα) din cele patru lucruri: dintr-o calitate de foc, una de aer, una pneumatică şi un al patrulea, nenumit. (Plutarh, *Adv. Coloten.* 20. 4. 118 D, Lucrez 3. 231–245 şi Aetius, ed. Diels, p. 588, cit. după Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, II, p. 506.) — Şi după *Corpus Hermeticum* nu numai omul pământesc este creat din cele patru elemente, ci de asemenea şi latura sa divină nemuritoare. El constă din patru lucruri: suflet, simţuri, spirit şi raţiune. (W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. I, pp. 304–305 Cf. şi *Asclepius Latinus*, *idem*, p. 298, şi *Isis an Horus* despre ἐμφύχωσις, *idem*, p. 522.) — În teoria patristică se spune că omul interior regenerat „homo internus", fiul Lunei-Ecclesia şi al lui Sol-Christus, constă din cele patru elemente din soare şi lună. (Cf. Hugo Rahner, „Mysterium Lunae", *Zeitschr. f. kathol. Theol.*, 1940, p. 76.)

Text: Cine are urechi de auzit... să audă ce spune spiritul.... despre 488
Adam cel pământesc şi cel ceresc, la care filosofii fac aluzie cu următoarele cuvinte: Când vei fi obţinut apă din pământ, aer din apă, foc din aer şi pământ din foc, atunci vei deţine arta noastră, întreagă şi perfectă.

Acest „al doilea Adam", care constă din elementele sublimate şi 489
unificate, uneşte în sine calităţile lor, care se descompun în perechi de contrarii, precum cald şi rece, uscat şi umed, activ şi pasiv; iar el este — aşa cum am văzut — de fapt masculin-feminin, adică el apare câteodată drept „Rex coelestis" sau Christos înviat — din punct de vedere alchimic ca „filius philosophorum" —, câteodată însă el vorbeşte ca Sapientia Dei, respectiv, din punct de vedere alchimic, ca „terra", „anima mundi" sau „foemina". Ca întreg, imaginea anticipează contopirea totală a acestor două aspecte, care reprezintă tema principală a celei de-a şaptea şi ultime parabole. Ceea ce nu reuşea complet în parabolă despre „Credoul filosofic", şi anume „circulatio" a celor *patru* elemente fără excluderea celui de-al patrulea, a devenit acum posibil — în „quinta essentia" substanţei nemuritoare a celui de-al doilea Adam toate cele patru elemente au devenit un unu indiferenţiabil. Însă această restituire este realizată „dincolo" şi într-un moment care echivalează pentru omul obişnuit cu clipa morţii. Omul de până acum, „primul Adam trecător şi fiii săi", se află aici încă abia în prag — însă următorul pas, spre care tinde întregul proces, înseamnă că şi *el* ar fi preluat în imortalitate.

COMENTARIU LA A ŞAPTEA PARABOLĂ (CAPITOLUL XII)

Ultima parabolă „Despre discuţia celui care iubeşte cu iubi- 490
ta sa" se sprijină atât în compoziţie, cât şi prin cea mai mare parte a citatelor, îndeaproape pe Cântarea Cântărilor. Biserica

concepe acest cântec de dragoste biblic (la origine pesemne babilonian[1]) în mod obişnuit ca o discuţie a lui Christos cu sufletul sau Ecclesia sau ca „mulţumire a Sfântului Duh[2]", iar Origene spune într-o predică foarte frumos că trebuie părăsit Egiptul şi traversată Marea Roşie înainte de a putea interpreta Cântarea Cântărilor. El însuşi a străbătut „pustia spirituală"... până când a ajuns în apropierea ţării făgăduinţei, pentru a cânta „cântecul" stând pe malurile Iordanului.[3] Câţi vorbitori ar fi în acest cântec nu ştie exact, dar la rugăciunea sa Dumnezeu i-a revelat că sunt *patru* (!): mire şi mireasă, corul lui al băieţilor şi corul ei al fecioarelor.[4]

491 Autorul *Aurorei*, care cunoştea fără îndoială concepţia bisericească[5], foloseşte cântecul pentru elogierea „coniunctiei *sale*". Ca în Cântarea Cântărilor, vorbesc pe rând ba mirele, ba mireasa. Trecerea de la discursul unuia la al celuilalt este deseori neclară, ca şi cum ambele figuri — ca nişte voci — ar vorbi direct din nediferenţierea lor, respectiv dintr-o contaminare reciprocă, cum este ea caracteristică pentru conţinuturile inconştiente. Din punct de vedere psihologic este remarcabil că, după atât de multe proceduri de purificare, parabola începe iarăşi cu „nigredo". Probabil apariţia lui „Rex gloriae" de la sfârşitul parabolei precedente a fost prea copleşitoare, astfel că autorul a ajuns din nou în întuneric. Cu aceasta se potriveşte neclaritatea subiectului vorbitor, care în pasajele precedente ale textului, spre deosebire de început, încetase aproape complet. Această nouă întunecare a conştiinţei ar putea să se fi produs prin comuniunea celui „de-al doilea Adam" divin cu omul, la sfârşitul ultimei parabole.

1 Cf. W. Wittekindt, *Das Hohe Lied und seine Beziehungen zum Istarkult*, Hanovra, 1925, *passim*.

2 Hipolit, „Kommentar zum Hohenlied", ed. Bonwetsch şi Nathan în: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-christl. Lit.* (ed. Gebhardt-Harnack) 23. vol. 8, Leipz., 1903, p. 21.

3 În *Cant. Cant. Homil.* I. 1–2.

4 *Ibidem*.

5 Cf. printre alţii Honorius din Autun, *Speculum de myst. Eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 1065.

Text: Îndreptaţi-vă spre mine cu toată inima şi nu mă repudiaţi 492
pentru că sunt neagră şi întunecată, căci soarele m-a ars aşa; şi abisurile mi-au acoperit chipul şi pământul este stricat şi spurcat în operele mele...

La începutul parabolei vorbeşte aparent mireasa, respectiv „ma- 493
teria" sau „anima primae materiae", „foemina" („nigra sum"), şi ea imploră ajutor şi salvare.[6] Ea este însă în acelaşi timp, aşa cum indică citatul din Joel[7], *identică cu Dumnezeu* (!). Acesta este unul dintre pasajele în care este exprimată cel mai nemijlocit acea echivalare altminteri indicată adesea obscur, conform căreia Dumnezeu sau cel puţin o parte feminină a acestuia apare în materie ca spirit sau suflet care are nevoie de salvare şi aşteaptă opera de mântuire *prin om*.[8] Origene o echivalează pe mireasa neagră din Cântarea Cântărilor cu Miriam, a doua soţie a lui Moise[9] şi chiar şi cu Maria în „umbrirea" ei prin Dumnezeu.[10] Din punct de vedere alchimic, femeia neagră reprezintă stadiul de „nigredo", întunecata „umbra Solis" sau luna nouă întunecată de soare[11]; un motiv pen-

6 Cf. *Aquarium Sap*., Musaeum Hermet., 1678, *loc. cit*., p. 117: „... ob nigrum (Cant. 1. Niger ego sum) suum colorem corvi caput appellaverunt. Ita siquidem Christus ipse (Esa 53) deformis omnino speciei omnium vilissimus etc."

7 Întorceţi-vă la mine...

8 Cf. pentru această problemă C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, p. 425, cap. „Das Erlösungswerk".

9 Cf. C.G. Jung, *Aion*, *loc. cit*., p. 303 şi urm.

10 Cf. în *Cant. Lib*., II. începutul.

11 Interpretarea bisericească este negreala păcatului asupra Bisericii. (Hipolit, „Kommentar zum Hohenlied", *loc. cit*., p. 35.) Soarele este „lumina lumii" (Meister Eckhardt, *Werke*, ed. Büttner, vol. II, Jena, 1923, p. 93) sau Christos, care dovedeşte Bisericii păcatele ei (Gregorius Magnus, *Expos. in Cant. Cant*. C. 1, *Opera*, 1636, Paris, vol. II, col. 8): „anima sancta turpitudinem peccatorum suorum perspicit". Cf. şi Honorius din Autun, *Expos. in Cant. Cant*., Migne., P.L., vol. 172, col. 367–369. În *Homil*. I. 6 Origene interpretează acest pasaj prin faptul că mireasa este pe cale de a deveni albă. În traducerea latină a lui Rufin şi Hieronymus acest lucru sună astfel (citez în latină, pentru că autorul *Aurorei* cunoştea probabil mai degrabă această versiune): „Quia vero necdum omni peccatorum sorde purgata necdum lota est in salutem «nigra» dicitur sed in atro colore non permanet: fit et candida. Itaque quando ad maiora consurgit... dicitur de ea: «quae est ista quae ascendit dealbata?»" (Să se obser-

tru a cărui semnificaţie psihologică pot trimite la prezentările de mai sus ale lui JUNG.[12]

494 Text: ... căci întunericul a fost deasupra lui, căci m-am scufundat în mlaştina adâncurilor şi substanţa mea nu a fost deschisă. De aceea strig din profunzimi şi din abisurile pământului vorbeşte vocea mea către voi toţi care treceţi pe drum...

495 Cuvintele „întunericul a fost deasupra lui" indică crucificarea lui Christos, în timpul căreia, după cum se ştie, soarele şi luna s-au întunecat şi care a fost interpretată şi drept conjuncţia de lună nouă a lui Sol-Christos cu Luna-Ecclesia.

496 Text: Fiţi atenţi şi priviţi-mă, dacă vreodată unul dintre voi a găsit pe unul asemenea mie, atunci îi voi da în mână Luceafărul. Căci noaptea în culcuşul meu am căutat un consolator şi nu am găsit nici unul, am strigat, şi nimeni nu mi-a răspuns." — „De aceea vreau să mă ridic şi să merg prin oraş...

497 *Anima* cere ajutor în cuvinte zguduitoare — dar în frazele „de aceea vreau să mă ridic" etc. mirele este cel care vorbeşte şi *el* este cel îngropat, care caută fecioara eliberatoare. Totuşi nu trebuie neglijat că trecerea de la discursul unuia la cel al altuia este abia observabilă, astfel încât suntem tentaţi să credem că este vorba de aceeaşi figură, care vorbeşte ba ca bărbat, ba ca femeie — precum se întâmpla adesea mai devreme când feminina Sapientia Dei se contopea cu Sfântul Duh, Christos sau Dumnezeu. Din punct de vedere psihologic avem impresia că autorul, într-o stare de contact nemijlocit cu inconştientul, ar lăsa să vorbească vocea acelei figuri sau a celor două figuri din sine însuşi, aşa cum le aude, fără a interveni cumva cu Eul său propriu, ca şi cum el ar fi devenit din nou identic cu inconştientul. Textul sună în unele locuri ulterioare ca şi cum el s-ar simţi identic cu mirele aflat în mormânt şi cerând aju-

ve apropierea verbală faţă de *Aurora*!) Când coboară, mireasa este neagră, când urcă devine însă albă. (*Ibidem*, în *Cant. Lib.* II.)

12 *Myst. Con.*, vol. I, p. 141 şi urm.

tor, deşi acest îngropat este, aşa cum indică tocmai următorul pasaj din text, o figură impersonală şi obiectivă.

Text: ... pe uliţe şi străzi vreau să caut, ca să mă cunun cu o fecioară 498
castă, frumoasă la chip, frumoasă la trup şi cu veşminte şi mai frumoase, ca să rostogolească piatra de la intrarea în mormântul meu...

Partenerul masculin este, aşa cum reiese de aici — vorbind din 499
perspectivă alchimică — „corpus" sau chiar spiritul (ca şi un „corpus"), „cadavrul" care este reînsufleţit. Iată ce exclamă şi cadavrul (νεκρός) în *Carmina Heliodori*[13]: „Unde este sufletul viu (ζῶσα φυχή), care se separase de mine... o, spală-mă, ca să devin din nou o casă luminoasă... pentru spirit şi sufletul purificat."

Text: ... şi ea îmi va da aripi, ca cele ale porumbelului, şi eu voi zbura 500
cu ea la cer. Atunci voi spune: Trăiesc pe vecie şi mă voi odihni în ea, căci ea stă la dreapta mea în veşminte aurii, acoperită de splendoare colorată.

Din acest context reiese că mireasa îi dă aripi iubitului ei, „ca 501
cele ale porumbeilor", respectiv ea conferă fiinţei corporale propria ei volatilitate, prin care el urcă acum la cer.[14] Asemănător spune Senior: „Pentru că femeia albă este volatilă, dar bărbatul roşu o urmăreşte şi o reţine, filosofii au spus: «Femeia are aripi, dar bărbatul nu.»"[15]

13 *Carm.* IV, vers 240, ed. Goldschmidt, *loc. cit.*, p. 57.

14 Cf. şi Jo. de Mennens, *Theatr. Chem.*, 1622, vol. V, p. 311: „Unde Propheta exclamat: Quis dabit mihi pennas ut columbae videlicet cogitationes contemplationesque immaculatas ac simplices et volabo et requiescam? Quis nisi pater coelestis? Quare inquit Christus: Nemo venit ad me nisi pater meus traxerit eum et tum videlicet cum perfecerit *integrum circulum*, et erit Deus omnia in omnibus ut semper fuit."

15 *De Chemia*, *loc. cit.*, p. 123. Cf. şi Merculinus în *Rosarium* (*Artis Aurif.*, 1610 II, p. 242): Piatra... are aripi şi este luna, care luminează mai mult ca toate. Starea de „volatilitas" este reprezentată la Senior prin vultur, cf. în acest sens aluzia *Aurorei* la femeia apocaliptică, ce are aripi „ca ale unui vultur mare" (Apoc. 12, 14). Augustin a comparat Ecclesia transfigurată cu un vultur tânăr „care zboară în sus ca odinioară". (*Enn. in Ps. 102, 9*, cit. H. Rahner, „Myst. Lunae", *Zeitschr. f. kathol. Theol.*, anul 64, 1940, p. 130, nota. 59) — Cf. pentru motivul înaripatului şi celui fără aripi şi afirmaţia lui Zosimos (Berthelot, *Coll.*

502 Text: Ascultă aşadar, o, fiică, priveşte şi pleacă-ţi urechea la rugăminţile mele, căci am tânjit din toată inima după frumuseţea ta. Căci vorbesc în limba mea: Anunţă-mi sfârşitul şi care este numărul zilelor mele, ca să recunosc ce-mi lipseşte, pentru că ai limitat toate zilele mele şi substanţa mea este ca nimicul în faţa ta.

503 Faptul că bărbatul reprezintă într-adevăr, faţă de *anima* volatilă, corpul, respectiv „corpus glorificatum", reiese clar din ultimele cuvinte. Abia prin suflet capătă el viaţa veşnică. Într-un mod asemănător descriu textele maniheiste o unificare postumă a corpului şi sufletului; mortului care urcă la cer îi vine în întâmpinare jumătatea sa celestă ca bătrân înţelept sau ca figură luminoasă feminină (Daena) şi îl desemnează drept „corpus".[16] „Spiritul este", aşa cum subliniază Reitzenstein[17], „ca o parte mai umilă a sufletului, care serveşte sufletului propriu-zis drept un fel de corp"[18].

504 În perspectivă creştină, acelaşi proces alchimic este descris pe larg la Petrus Bonus[19]: „... la sfârşitul operaţiei (alchimice), când

Alch. Grecs, III, XXVIII. vol. I, pp. 196–197): Dacă doi nu devin unu, adică dacă fugitivul nu învinge nefugitivul, atunci aşteptarea nu devine nimic. (Cf. *item* III. XXIX. vol. I, p. 201.)

16 R. Reitzenstein, *Die Iran. Erlös.*, *loc. cit.*, pp. 4–5. Cf. mai departe pp. 31, 28 şi urm.

17 *Idem*, cit. pp. 4–5.

18 O concepţie asemănătoare se găseşte şi la mandeeni, *idem*, p. 50 (Genza 1. 111. 24 şi urm.): „Sunt o mare mana, care sălăşluiam în mare, am stat în mare până mi-au crescut aripi, până mi s-au format aripi, până am devenit înaripat. Până am căpătat aripi şi aripile mi-am ridicat la lumină."

19 *Pret. Marg. nov.*, *loc. cit.*, p. 120 şi urm.: „Videndum est quod in magisterio et termino operationis, cum oritur anima ipsa, quaerit corpus suum, ut uniatur cum eo et recipiat vitam et operationem; et unio ista et compositio fit mediante spiritu; et cum coniuncta fuerit corpori vivit in aeternum cum suo corpore; haec autem coniunctio fit in ortu et resurrectione animae, quia quamvis prius creata esset, cum suo corpore tamen propter inquinationem corporis et corruptibilitatem non poterat anima suas proprias et incorruptibiles ostendere operationes, immo tamquam mortua et inutilis iacebat et quasi cum corpore tumulata et quando per magisterium ipsa purificatur et candidatur, resurgit a suo corpore separat et, tunc suum corpus est etiam purificatum et ipsa quaerit suum corpus et desiderat coniungi sibi ut in aeternum vivat nec potest coniungi cum corpore alieno... quod anima nostra orta est in Orizonte aeternitatis ante-

ia naştere sufletul, el îşi caută corpul lui, pentru a se uni cu el şi pentru a căpăta viaţă şi eficienţă, iar această unificare se petrece prin mijlocirea spiritului, iar când sufletul este legat de corp el trăieşte pe veci împreună cu acesta. Această unificare însă are loc la apariţia şi învierea sufletului, căci deşi el a fost creat mai devreme (decât corpul), el nu şi-a putut exercita împreună cu corpul funcţiile sale propriu-zise indestructibile, ca urmare a stricăciunii şi putreziciunii acestuia; el zăcea mai degrabă ca mort şi nefolositor, era aşa-zis îngropat împreună cu corpul şi (abia) când este purificat şi albit de „magisterium" se ridică el separat de corp şi atunci a fost curăţat şi corpul său, iar el îl caută şi vrea să se lege cu el; pentru a trăi veşnic... Pentru că sufletul nostru a luat naştere la orizontul veşniciei[20], înainte să fie unul cu corpul... şi în această uniune a învierii corpul devine complet spiritual, ca sufletul însuşi, şi ei devin unul, ca atunci când amestecăm apă cu apă, şi de acum încolo pe veci nu vor mai fi separaţi, căci în ei nu mai sunt diferenţe, ci unitate şi identitate a celor trei, respectiv spirit, suflet şi corp, fără separaţie, pe veci."

Din punct de vedere psihologic aici pare să aibă loc o altă etapă 505
de integrare a Sinelui. Mai înainte era vorba în esenţă de eliberarea *animei* din materie, adică de retragerea proiecţiei ei şi de transformarea ei într-o funcţie de relaţie cu inconştientul. Astfel Sinele a devenit vizibil ca „Rex gloriae" şi „al doilea Adam". Acum însă s-a constelat altă problemă: eliberarea corpului însuşi, în care „Sophia căzută" era captivă înainte — respectiv problema lui „unio corporalis", aşa cum a numit Dorneus această fază a *opus*-ului.[21] Conform concepţiei acestuia din urmă, mai întâi trebuie distilat simbo-

quam suo corpori uniatur... et in hac coniunctione resurrectionis fit corpus totum spirituale ut ipsa anima, et fiunt unum sicut aqua mixta aquae et non separantur de caetero in aeternum cum in eis nulla sit diversitas, immo unitas et identitas omnium trium scil. spiritus, animae et corporis absque separatione in aeternum.

20 Aceasta este o frază din aşa-numita *Liber de Causis*; cf. Bardenhewer, *Die ps. aristotelische Schrift über das reine Gute: Liber de Causis*, Freiburg i. Br., 1882.

21 Cf. Jung, *Myst. Con.* II, p. 259 şi urm.

lul arhetipal al corpului, până când ia naştere un lichid albastru, iar acţiunea paralelă din textul nostru constă într-o volatilizare sau sublimare a corpului, care se petrece prin faptul că mireasa îi conferă aripi şi îl îmbracă regeşte. Contradicţia dintre „corp" şi „spirit" este astfel anulată. În acest context este semnificativă de pildă concepţia învierii la Joh. Scotus Erigena[22], care spune: aşa cum fierul în foc devine foc fără să-şi piardă esenţa, tot aşa substanţa corporală va trece în substanţă sufletească, într-o „melior substantia", care este pur spirituală şi fără sex. Trupul lui Christos este dublu sexuat după transfigurare. După dizolvarea în cele patru elemente corpul renaşte din acestea.[23] O concepţie asemănătoare era reprezentată şi de diferite secte neomaniheiste.[24]

506 După „adunatio" (unificarea) celor două sexe urmează imediat şi (după Joh. Duns Scotus şi conform interpretării amalricienilor) unificarea lumii de aici cu paradisul.[25]

507 După interpretarea menţionată mai sus a lui Jung privind *lapis*-ul ca figură compensatorie a lui Christos el continuă[26]: „Intuind corect unilateralitatea spirituală a imaginii lui Christos, speculaţia teologică s-a preocupat de multă vreme de corpul lui Christos, adică de materialitatea sa şi a soluţionat provizoriu problema cu ipoteza corpului înviat. Pentru că acesta era doar un răspuns provizoriu şi de aceea nu era complet satisfăcător, problema s-a pus din nou cu «Assumptio B. V. Mariae» şi a dus mai întâi la dogma «conceptio immaculata» şi apoi la cea de «assumptio»."

508 În textul nostru se constată nu numai anticipări inconştiente clare ale acestei dezvoltări, ci anumite indicii simbolice merg chiar mai departe şi duc acea idee alchimică a „divinităţii devenite fizi-

22 Migne, P.L., vol. 122, *De divis. naturae* II. 28, 8a, *idem*, I. 10.

23 Cf. Preger, *Geschichte der Mystik im M. A.*, *loc. cit.*, vol. I, p. 164.

24 Cf. Hahn, *Ketzergeschichte*, *loc. cit.*, vol. II, pp. 107, 108, 109, 110. Credeau într-o „adunatio sexuum".

25 Cf. Joh. Scotus Erigena II. c. 8: „et quoniam post adunationem hominis h. e. duplicis sexus in pristinam naturae unitatem in quo neque masculus neque foemina sed simpliciter homo erat confestim orbis terrarum adunatio ad paradisum."

26 *Von dem Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, pp. 197/198.

ce“[27] şi mai departe, până la o includere a acelui om fizic individual, care devine locul unei încarnări a divinităţii.

În măsura în care corpul este şi un simbol pentru limitarea in- 509
dividuală a personalităţii conştiente, dizolvarea sa din textul nostru poate fi înţeleasă din punct de vedere psihologic ca o contopire sau mistuire a individului conştient în inconştient, iar acest lucru este trăit aici în mod pozitiv ca o eliberare din „mormântul“ limitărilor conştiente, ca momentul unificării cu totalitatea interioară, în care nu mai există contrarii.[28] Conform concepţiei creştine, această unificare are loc abia după moarte, la învierea corpului glorificat.

La motivul învierii s-a făcut aluzie deja mai devreme şi în tex- 510
tul nostru, când iubitul se ruga ca fecioara să rostogolească piatra din faţa mormântului său, prin care se făcea aluzie la învierea lui Christos. Această sugestie poate fi comparată în acelaşi timp cu motivul parabolei anterioare privind spargerea „porţilor iadului“ (Ps. 70, 16), pasaj din Psalmi care a fost interpretat de obicei de Părinţii Bisericii în legătură cu şederea lui Christos în limbus.[29] Domnul îngropat este după Cyrill din Ierusalim ca o „piatră în piatră“, o piatră spirituală acoperită de piatra de mormânt. Prin îngroparea sa vlăstarul vieţii este plantat în pământ[30] şi pământul blestemat este spălat astfel, pentru ca morţii să fie mântuiţi. Asemenea formulări puteau fi înţelese foarte uşor şi din punct de vedere alchimic. Însă nu numai Christos, ci şi Sophia trăieşte uneori un asemenea „descensus“ în interiorul pământului. Într-un fragment latin la Iisus Sirahul 24, 32[31] Sapientia Dei însăşi face o asemenea călătorie

27 Cf. Jung, *idem*, p. 210.

28 Despre această trăire cf. C.G. Jung, Cuvânt înainte la W.Y. Evans-Wentz: *The Tibetan Book of the Great Liberation*, Oxford, 1954, pp. XLV şi LIII.

29 Cf. acelaşi motiv la Hipolit, *Komm. zum Hohen lied*, *loc. cit*., p. 60 şi urm.

30 (Christos spune) ὁ λίθος ὁ ἀκρογωναῖος, ὁ ἐκλεκτός, ὁ ἔντιμος ἐνδοτέρῳ λίθου κεῖμαι πρὸς ὀλίγον χρόνον, λίθος προσκόμματος Ἰουδαίους καὶ σωτήριος πιστεύουσιν. ἐνεφυτεύθη τοίνυν τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν τῇ ἵνα ἀπολαύσῃ τῆς εὐλογίας ἡ καταραθεῖσα γῆ καὶ λύθωσιν οἱ νεκροί. Katech. 13 cap. 35. *Werke*, ed. J. Rupp, München, 1860. II. p. 96.

31 Cf. W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., pp. 256–258.

în infern: „Eu (înţelepciunea) voi pătrunde toate zonele adânci din pământ şi voi bântui pe toţi cei care dorm şi îi voi lumina pe toţi care speră în Domnul."[32] O imagine asemănătoare se găseşte în aşa-numitele *Ode ale lui Solomon*, unde „apa veşnică vie a Domnului" coboară la morţi şi îi însufleţeşte şi îi înalţă transfiguraţi. Ei urcă „prin roua Domnului" la „norul păcii". Aşa cum a recunoscut deja E. von Lippmann[33], acest lucru seamănă în mod frapant cu reprezentarea alchimică de ἀναζωπύρωσις, aşa cum o descrie Comarios[34] (tot în legătură cu hieros gamos)[35]: „Iată în mijlocul muntelui sub masculin, acolo se află soaţa sa, cu care el se uneşte şi de care el se bucură. Şi se bucură natura în natură şi nu se unifică cu nimic care este în afara ei... Priviţi, o, voi, înţelepţilor, şi înţelegeţi: vedeţi împlinirea artei, în care mireasa şi mirele sunt uniţi şi au devenit unul!" — „Şi dacă după aceea sufletul (φυχή) şi spiritul (πνεῦμα) sunt unite şi au devenit unul..., vei obţine aurul pe care nu-l au nici măcar vistieriile regilor. Priviţi, acesta este misterul filosofilor..." Astfel spiritul devine corporal, iar *ce e mort este însufleţit şi preia din nou spiritul extras din el* şi acum „ei domnesc şi se lasă dominaţi reciproc". — „Când pneuma întunecată (πνεῦμα τό σκοτεινόν[36]) este alungată... atunci corpul va fi luminat[37] şi acum se bucură sufletul şi spiritul, căci obscuritatea a dispărut din corp. Trezeşte-te din Hades, ridică-te din mormânt şi înalţă-te din întuneric... Leacul vieţii (φάρμακον τῆς ζωῆς[38]) a venit la tine. Şi spiritul se bucură să stea din nou în corp, aşa precum şi sufletul... îl

32 Model în acest sens este cunoscuta călătorie în lumea de jos a lui Ištar.

33 *Alchemie*, *loc. cit.*, vol. I, p. 222.

34 Comar.: sirian: „preot". Scrierea aparţine, după Jung, primului secol postcreştin. Cf. în schimb E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, II, p. 33. Cf. R. Reitzenstein. *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 167.

35 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.* IV. XX. 13. vol. I, p. 294 şi urm. Cf. în acest sens şi R. Reitzenstein, Nachrichten der Gesellsch. der Wissensch. în Göttingen 1919, p. 17 până la 123 şi *Das iranische Elösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 6.

36 „Horridae tenebrae" din textul nostru.

37 φωτίζεται τὸ σῶμα.

38 Cf. şi învierea morţilor prin farmakonul Zoēs în „Scrierea lui Ostanes către Petesis". Cf. Lippmann, *Alch.*, *loc. cit.*, I, p. 67.

iubeşte acum, căci el a fost luminat; şi ei nu se vor mai despărţi pe veci.“ [39] Şi la Zosimos „coniunctio“ este o renaştere (παλιγγενεσία[40]) şi o înviere (τά νεκρὰ σώματα ἐμφυχοῦνται[41]) deopotrivă. Aşa cum intenţionez să arăt în alt loc, reprezentarea alchimică a unei realizări „chimice“ a corpului înviat şi a unui mijloc de nemurire provine din riturile de îmbălsămare şi din ritualul mortuar al lui Osiris din Egipt. De aceea, de la început lumea reprezentărilor alchimice s-a preocupat de problema stării sufleteşti de după moarte şi a fost legată de afirmaţii a căror valabilitate metafizică nu poate fi, ce-i drept, dovedită ştiinţific, dar care ar putea fi anticipări intuitive corecte ale trăirii morţii. Aceste afirmaţii se referă în orice caz la o realitate foarte îndepărtată de starea omului aflat în viaţă şi de procesele din conştiinţa Eului său.

Reprezentarea hieros gamosului ca un proces de după moarte 511
străbate întreaga istorie a simbolisticii alchimice şi de aceea se regăseşte şi la alchimiştii arabi care reprezintă sursa *Aurorei*. În *Turba*[42] se spune că „res“ (lucrul) va fi îngropată ca un om şi atunci Dumnezeu îi va da înapoi sufletul şi spiritul şi ea se va întări şi va fi purificată după descompunere, aşa cum după înviere şi un om va fi mai mai puternic şi mai tânăr, decât era odinioară pe pământ. Iar Calid[43] spune: „Ceea ce este ascuns este de natura soarelui şi focului... şi este apa veşnică, care trăieşte mereu... şi oţetul filosofilor

39 Această unitate este descrisă ca statuia de lumină care vine din foc (pp. 298–299). Cf. în acest sens W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 34–35 despre paralelismul acestei statui cu concepţia naaseană despre corpul lui Adam şi de asemenea reprezentările paralele ale mandeenilor.

40 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs.*, III. XXXIV. 2, vol. I, p. 206. Cf. şi *idem* III. XL. 2, vol. I, p. 211.

41 *Idem*, III. LVI. 3. vol. I, p. 252. (Cf. şi p. 251.) Cf. III. VIII. 2, vol. I, p. 142: „Nu respinge ca mortul să ajungă la înviere (ἀνάστασις).“

42 *Loc. cit.*, p. 139.

43 *Liber trium verborum*, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 227. „Et istud occultum est de natura Solis et ignis et est pretiosissimum oleum omnium occultorum et tinctura viva et aqua permanens, quae semper vivit et permanet et acetum Philosophorum et spiritus penetrativus: et est occultum tingitivum, aggregativum et revivificativum: quod rectificat et illuminat omnes mortuos et surgere eos facit.“ Cf. *Turba*, *loc. cit.*, pp. 148–149.

şi un spirit pătrunzător şi este ceva ascuns care colorează, unifică şi reînvie, *care îi trezeşte şi îi luminează pe toţi morţii şi îi face să învie*."

512 Cel înviat stă, după *Aurora*, la stânga reginei, care îi apare „în veşminte aurii, acoperită de splendoare colorată". Această figură, Regina din alchimie, este Sapientia din capitolul anterior, *anima* în forma ei finală glorificată (eliberată de legăturile improprii). Ea stă în dreapta mirelui — respectiv cel din urmă este, în raport cu ea, ascuns mai adânc în inconştient, este o figură şi mai străină conştiinţei decât *anima*. El este şi corpul, căruia, conform concepţiei creştine, îi revine o valoare mai mică decât sufletului.

513 La Judecata de Apoi şi la „izbucnirea marelui Sabat" din concepţia lui Gioacchino da Fiori gloria celor drepţi va apărea ca regina care stă alături de rege, în veşminte aurii. Textul latin este asemănător cu cel al *Aurorei*: „Tunc apparebit iustorum gloria quasi sol in regno patris eorum consummatisque ad integrum muris Hierusalem et universo numero electorum (şi în *Aurora* este indicată împlinirea numărului de „electi" până la sfârşit!) dei apparebit gloriosa et felix sedens quasi regina a dextris dei in vestitu deaurato circumamicta varietate. Dabit autem illi dominus deus partem gloriae suae et regnabit cum illa (cf. cuvintele din *Aurora* „et regnabo cum illa"!) usque in aeternum et regni eius non erit finis. Amen.[44] (Acestea sunt, literal, cuvintele finale ale capitolului cinci din *Aurora*.)

514 Text: Tu eşti care va intra prin urechea mea, prin regiunea mea, şi eu voi fi îmbrăcat în veşminte de purpură (care) provin din tine şi din mine şi voi apărea ca un mire din camera sa...

515 În acest pasaj se află un detaliu straniu: sufletul trece prin ureche în corpul înviat. Este vorba pesemne de o aluzie la ideea bise-

44 *Expositio în Apocalypsin*., cit. după Chr. Hahn, *loc. cit*., vol. III, p. 341: „Atunci gloria celor drepţi va străluci ca soarele în împărăţia tatălui, când zidurile Ierusalimului şi toţi aleşii lui Dumnezeu sunt iarăşi complet restituiţi, plini de faimă şi fericiţi ca o regină stând la dreapta lui Dumnezeu, în haine aurii şi colorate. Şi Domnul Dumnezeu îi va da o parte din gloria sa şi va domni cu ea pe veci, iar împărăţia lor nu va cunoaşte sfârşit. Amin."

ricească de „conceptio per aurem“, conform căreia Sfântul Duh a intrat ca „cuvânt“ în urechea Mariei şi l-a conceput astfel pe Christos. Iată ce spune Isaak din Antiochia[45]: „Prin ureche (*scil.* Mariei) a pătruns spiritul şi prin corp a ieşit apariţia corporală (a lui Christos).“ Şi Efraim Sirul spune despre Christos[46]: „El a pătruns prin ureche şi a sălăşluit ascuns în corpul matern.“ Prin aluzia la asemenea reprezentări bisericeşti autorul *Aurorei* vrea probabil să indice în primul rând că la „coniunctio“ a învierii este vorba în acelaşi timp de o *încarnare a logosului sau a divinităţii*.[47] Totodată este exprimat astfel atât aspectul spiritual, cât şi cel supranatural din „coniunctio“.

După ce sufletul a pătruns în corp, respectiv mireasa s-a unit cu mirele, ea îl îmbracă în veşminte de purpură: 516

Text: Căci tu mă vei împodobi cu nestemate strălucitoare de o pros- peţime primăvăratică şi mă vei îmbrăca cu veşmintele fericirii şi ale bucuriei, întru înfrângerea seminţiilor şi tuturor duşmanilor. Tu mă vei împodobi şi cu coroana aurie a tuturor popoarelor şi naţiunilor, prevăzută cu semnul sfinţeniei. 517

Pentru semnificaţia coroanei pot să indic prezentările lui Jung.[48] Ea este, ca substanţă feminină[49], o imagine a *animei* 518

45 *Opera omnia*, ed. Bickell, Gießen, 1873, vol. I, p. 60: „Nisi (Christus) Deus erat, quomodo per aurem intrare potuit?... Per aurem enim spiritus intravi et e ventre caro egressa est.“ Cf. şi Joh. Damascenus, *De fide orthod.* IV 14: „Ac conceptio quidem per auditum facta est“ şi Euthymius Zigabenus, Migne, P.G., vol. 130, col. 1302. Cf. mai departe Agobardus, episcop din Lyon: *De Psalmodia* 8. (*Opera*, vol. I): „Verbum intravit per aurem Virginis et exivit per auream portam.“ (De aici probabil versiunea D): „auream portam“ pentru „aurem“.

46 *Hymni et Serm.*, ed. Th. Lamy, 1886, vol. II, p. 570: „Ingressus est per aurem et secretum in utero habitavit.“

47 Aceasta se află şi în motivul îmbrăcării. Cf. de pildă Bernardus Cluniacensis, *De visitatione Beatae Mariae Virginis* (Zoozmann, p. 256) „Hac in domo, Deus homo fieri disposuit. Hic Absconsus Pius Sponsus Vestem suam induit.“

48 Cf. *Myst. Con.*, II, p. 135 şi urm.

49 Cf. *Exercit. in Turbam* (ed. Ruska, p. 336): Corpul se numeşte pământ, cenuşă, calcar, mamă... Sfântă fecioară, coroană de rege... lemn, mare, spută luna-

sau, după textul nostru, a „terrei“ sau a corpului, astfel încât aici rolurile sunt oarecum inversate; căci în final ambele contrarii sunt de fiecare dată ambele.[50] Şi în aşa-numitul *Tractatus aureus Hermetis*[51] *lapis*-ul apare ca rege încoronat („rex coronatus“), „care iese din foc... *atunci moartea este depăşită*, iar fiul domneşte în togă roşie şi s-a îmbrăcat în purpură“[52]. — În scena încoronării din textul nostru mireasa îşi învăluie prietenul în veşminte de purpură, „care provin din el şi din ea“. Din punct de vedere alchimic este vorba aici de „rubedo“, ceea ce era deja indicat şi de un citat din Senior din a patra parabolă: „El luminează ca un rubin prin sufletul care colorează, pe care l-a căpătat prin puterea focului.“[53] Aceasta este „culoarea invariabilă“ („color invariabilis“) căutată, a cărei apariţie *Turba* i-o atribuie *animei*, ca „spiritus tingens“[54]: „Ia naştere cea mai preţioasă culoare, care nu se <mai> schimbă şi care ţine piept focului, *atunci când sufletul pătrunde în adâncul corpului*, îl cuprinde şi îl colorează.“ — „O, natură minunată, care colorează celelalte naturi, o, naturi cereşti, care transformă elementele!“[55] Această „anima tingens“ este, aşa cum se spune în *loc. cit.*, de natură spirituală[56], şi ea îşi asimilează corpul, astfel încât şi el

ră. Cf. mai departe Senior, *De Chemia*, p. 41: Pământul alb foliat este coroana victoriei... şi al doilea corp. Cf. şi *idem*, pp. 35 şi 16.

50 Cf. interpretarea lui Honorius din Autun, *Expos. in Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 440.

51 *De Arte Chemica*, 1566, pp. 21–22. Cf. *Rosarium*, *Artis Aurif.* II, p. 248.

52 Cf. despre rolul „coroanei“ în Cabala W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 201–202 şi în maniheism (p. 202 Fn. 1). Acolo „omului originar“ i se dă „coroana victoriei“. Cf. şi „coroana de lumină“ a maniheiştilor. R. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 3.

53 Cf. acelaşi citat al lui Senior din *Rosarium*, *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 248.

54 Ruska, *loc. cit.*, p. 123: „Quod ex sulphure sulphuri mixto pretiosissimus fit color, qui non variatur nec ab igne fugit, quando anima in corporis intima infertur ac corpus continet et colorat.“

55 *Idem*, p. 165 (lat.) Cf. şi pp. 166–252: „Sufletul este cel care pătrunde şi colorează corpul.“

56 *Idem*, p. 135: „Anima... quae este spiritualis natura ex qua colores apparuerunt.“

devine spiritual.[57] Când corpul a fost măcinat într-un „pulvis spiritualis", focul îl colorează cu „culoarea neschimbabilă", iar acest spirit „este ascuns în corp şi invizibil ca sufletul din corpul uman"[58]. Sufletul sau mireasa din textul nostru trebuie înţeles astfel ca un asemenea spirit de foc, colorant, care îi conferă mirelui ieşit din mormânt, adică corpului devenit spiritual, un veşmânt, deci culoare.[59] Acest motiv aminteşte de reprezentarea antică a sufletului ca un veşmânt colorat, care învăluie lumea materială. După gnosticul Basilide de pildă sufletul universal nu este nimic altceva decât o „enphasis" sau „culoare" a luminii, care a coborât în materie.[60] Prin el apare, aşa cum se exprimă Filon, „ţesătura colorată a acestei lumi"[61]. Aceeaşi imagine arhetipală joacă un rol important şi în cultele misterelor antice, în care iniţiatului, ca simbol al transformării, respectiv al modificării sale interioare de esenţă şi al renaşterii, i-a fost conferit un nou „veşmânt ceresc" (ἄνδυμα οὐράνιον). Cel din urmă reprezintă „solificatio" definitivă a iniţiatului[62], motiv pentru care veşmântul a fost desemnat uneori şi ca lumină, pecete a luminii etc.[63]

57 *Idem*, p. 155. Cf. şi pp. 136 şi 140.

58 *Idem*, p. 141. Cf. p. 160: „Deinde fiunt corpora spiritus et anima habentes tingentes eo, quod invicem germinant." Culoarea este prin urmare un „spirit de foc" (*idem*, p. 315).

59 Cf. şi *Turba* (p. 147): Înmuiaţi şi fierbeţi până când ia naştere ce v-a dat el să trataţi, un *spirit intangibil*, şi până când vedeţi *elixirul îmbrăcat cu hainele regale* (adică cu culoarea tyrică). Cf. mai departe p. 127: „Când bărbatul şi femeia sunt uniţi, atunci femeia nu va mai fi volatilă şi compositumul este spiritualizat şi când acest compositum este transformat într-un *suflu spiritual roşu* atunci apare începutul lumii."

60 Cf. *Acta Archelai*, ed. Ch. H. Beeson, cap. 67, p. 96 şi W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., pp. 92, 94.

61 Cf. despre cele 7 haine eterice ale lui Physis Hipolit, *Elenchos*, V, 8, şi W. Scott, *Hermetica*, IV, p. 490.

62 Cf. de pildă Solificatio a iniţiatului. Apuleius, *Met*. XI, 23 şi urm. şi R. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit*., p. 164: „Semnificaţia este clară: iniţiatul a devenit prin renaştere zeu şi anume zeul Soarelui." În fond, la baza acestor idei antice se află echivalarea primitivă haină = piele = suflet. Cf. de pildă Martin Ninck, *Wodan und germanischer Schicksalsglaube*, Jena, 1935, p. 43 şi urm.

63 Cf. W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 303 şi urm. În special slavon. Enoch 24, 9: „Şi Michael m-a dezbrăcat de hainele mele şi m-a uns cu balsam frumos şi as-

Aceste reprezentări antice s-au mai păstrat mult timp la maniheişti şi mandeeni[64] şi au intrat devreme în lumea de reprezentări a alchimiei. Astfel, de pildă, Zosimos zăreşte în viziunile sale omuleţul de metal transformat la sfârşitul *opus*-ului, în *veşminte regale de purpură*.[65] El este astfel echivalat de fapt cu zeul soarelui (Mithras), care i se revelează iniţiatului ca rege în manta stacojie.[66] Faptul că în textul *Aurorei* se face referire la o asemenea „solificatio" a mirelui este dovedit de citatul din Ps. 19, 5–6, „şi el va apărea ca un mire din camerele sale", prin care în Biblie se face referire la soare, iar în interpretarea patristică la Christos ca „soare nou"[67] şi prin care în textul

pectul acelui balsam era mai mult decât lumina mare..." — Cf. *Acta Philippi*, cap. 144: „Iisus Christos, Domnul meu, îmbracă-mă cu haină de glorie, pecetea ta de lumină." Şi în *Ascensio Iesaiae* (9,9–10,3) acesta vede în cerul superior coroanele şi hainele pe care le vor primi credincioşii. În *Pistis Sophia* Iisus primeşte de sus după înviere hainele sale strălucitoare de lumină, cu care se înalţă. Şi în imnul sufletelor din *Actele lui Toma*, fiului regelui îi vin în întâmpinare, la marginea cerului, chipul său sau hainele sale de lumină. Reprezentări asemănătoare se găsesc şi la mandeeni, de aceea mult timp aceştia au purtat numai haine albe. (Cf. pentru acest pasaj W. Bousset, *Gnosis*, p. 303, nota 2. Cf. şi p. 364, nota 2.) Cf. de asemenea ritul setienilor, în care iniţiaţii primesc o băutură de apă vie şi după aceea dezbracă hainele de sclav şi îmbracă hainele cereşti. (Hipolit V, 19 şi V, 27, cit. Bousset, *idem*, p. 293).

64 Iată ce relatează *Fihrist* despre teoria lui *Mani* (cit. din R. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, pp. 28–29): „Când moartea", spune Mani, „se apropie de cel adevărat, Dumnezeul originar trimite un zeu al luminii sub aspectul înţeleptului conducător şi cu el trei zei şi în acelaşi timp vasul cu apă, hainele, legătura de cap, coroana şi cununa de lumină. De asemenea îi apare şi diavolul... Imediat ce cel adevărat vede aceste lucruri, el o strigă pe zeiţă, care a luat forma înţeleptului... în ajutor... Însă aceia îl iau pe acest adevărat, îi pun coroana, cununa şi hainele... şi urcă cu el... la sfera lunii etc." (Cf. şi p. 177. Cf. Paulus, I Cor. 15.) Este remarcabil că figurile care ajută sunt *patru* zei cu *patru* obiecte!

65 Cf. C.G. Jung, „Die Visionen des Zosimos", în *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, pp. 145, 147 şi 172, şi E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, I, p. 81.

66 Cf. A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, *loc. cit.*, p. 10.

67 Cf. Efraim Sirul, *Hymni*, *loc. cit.*, vol. I, p. 532: „Lux coram eis effulsit, Iesus ut sponsus ex thalamo suo exsiliit, remansit sepulcrum suum cum angelis in medio." Cf. şi Ambrosius, *Hymnus de adventu Domini* (Zoozmann, *loc. cit.*,

nostru abordează încă o dată paralela Sol–Christos–filius philosophorum sau *lapis*. Din punct de vedere psihologic pentru tot acest pasaj final trebuie avut în vedere că *acum mireasa şi mirele au devenit fiinţe înaripate, respectiv spirite, şi tot ce se petrece între ei se petrece în cer, adică în tărâmul de „dincolo", al inconştientului*. Pământul, corpul, realitatea terestră în general sunt lăsate în urmă ca un mormânt gol. În mod corespunzător, autorul nici nu mai intervine în dialog cu propriile sale cuvinte de comentare; el a trecut oarecum în dialogul de dragoste dintre Sapientia şi regele glorificat.

În general hainele înseamnă din punct de vedere psihologic o 519
atitudine interioară făcută manifestă sau o atitudine psihică, ce fie se exercită asupra mediului, fie protejează de acesta. Schimbul de veşminte din misterii simbolizează de aceea transformarea interioară a atitudinii sufleteşti; de pildă, dezgolirea la început înseamnă deseori renunţarea la atitudinile anterioare improprii sau la *persona* (mască), iar veşmântul „solificatio" reprezintă atitudinea nou-găsită, religioasă, activată pe o treaptă superioară de conştiinţă. Îmbrăcarea mirelui de către regină din *Aurora* indică astfel că cel transformat recapătă pe o treaptă superioară nu numai iluminare, ci şi eficienţă şi posibilitatea de a se manifesta. Culoarea roşie indică puterea de a vindeca, „mana", „indestructibilitatea", emanaţia vitală înălţată la cea mai de sus treaptă.[68]

Text: ... (tu) mă vei acoperi cu veşmântul dreptăţii; mă vei logodi cu tine 520
cu inelul tău şi mă vei încălţa cu pantofi de aur. Toate acestea le va face iubita mea perfectă... spre delectarea ei... o, regină a lumii superioare, grăbeşte-te... vorbeşte, iubito, cu iubitul tău, cine şi de ce fel şi de ce mărime eşti tu...

Acest pasaj din text duce şi mai departe motivul îmbrăcării cu 521
veşminte şi coroană şi în mod remarcabil *mireasa este echivalată din*

p. 28): „Procedens de thalamo suo, Pudoris aula regia, geminae gigas substantiae Alacris ut currat viam. Egressus eius a patre Regressus eius ad patrem, Excursus usque ad inferos, Recursus ad sedem Dei."

68 Pentru aceste semnificaţii ale culorii roşii cf. Eva Wunderlich, *Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer... mit Berücksichtigung entsprechender Bräuche bei anderen Völkern*, Gießen, 1925, *passim*.

nou cu Dumnezeu; în Is. 61, 10 se spune: „Bucura-Mă-voi întru Domnul... că M-a îmbrăcat cu haina mântuirii, cu veşmântul veseliei. M-a acoperit... ca pe un mire... şi ca pe o mireasă...“ Acest pasaj a fost interpretat de Efraim Sirul ca hieros gamos al iniţiatului cu Dumnezeu sau cu Ecclesia.[69] Autorul textului nostru trebuie să fi fost conştient că el descrie o „unio mystica“ cu divinitatea şi că acea figură pe care o descrie drept Sapientia, „foemina“, „aqua“ şi „sponsa“ nu este altceva decât Dumnezeu însuşi sau cel puţin un aspect al divinităţii. Inelul indică eternitatea legăturii în Sine, pantofii aurii un punct de vedere incoruptibil.[70] În tot acest pasaj mirele vorbeşte cu atâta smerenie, încât suntem înclinaţi să vedem în el un om obişnuit, ba chiar să-l recunoaştem pe autorul *Aurorei*, dar mai târziu devine din ce în ce mai clar că şi *el* este o personificare a Sinelui, cu care însă autorul a devenit evident identic din punct de vedere emoţional. Spre deosebire de începutul textului însă nu mai pare să fie reprezentată o inflaţie. Asta pentru că locul acţiunii s-a schimbat — lumea de aici şi Eul obişnuit sunt anulate; totul s-a dizolvat în inconştient şi astfel nu mai poate fi vorba de un amestec impur al lumii de aici cu cea de dincolo, respectiv al conştiinţei cu inconştientul. Însă nu-mi pot închipui cum ar fi posibil acest lucru fără ca autorul să se fi aflat într-o stare apropiată de sfârşitul vieţii. Într-un delir trecător însă personalitatea Eului ar persista în fundal şi ar trebui, în mod corespunzător, din câte mi se pare, să se facă observabilă cumva.

69 *Commentarius in Iesaiam*, cap. LXI, *Opere*, ed. Lamy, vol. II, p. 184: „Exultat Ecclesia in Deo suo, quia induit me vestimento salutis, id est stola Gloriae baptismi; illa quippe est verum salutis vestimentum et candida Gloriae stola. Et fecit me tamquam sponsum gloriosum per absolutionem. Et tamquam sponsam ornatam. Sponsa Ecclesia est, quae exornata est pulchritudine omnium populorum.“ Cf. mai departe vol. I, p. 44, *Hymni in Festum Epiphaniae*, nr. 4 vers. 2–3: „E coelo divina eius natura et e terra eius vestimentum carnis. Omnis qui sua exuit vestimenta ea commiscet cum vestimento Christi in aeternum. Ab eo in aquis acquirite vestimentum quod non teritur nec emittitur, vestimentum quo ipse indutos semper obtegit.“ Cf. şi adevăratul πνευματικὸς γάμος pe care marcusienii de pildă îl celebrau drept repetiţie pământească a nunţii Sophiei cu Sotēr. (Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 267 şi urm. şi 315.)

70 Cf. M. v. Franz, *Passio Perpetuae*, în C.G. Jung, *Aion*, *loc. cit.*, p. 480.

După ce figura mirelui a lăudat smerit înălţarea şi glorificarea 522
sa prin regină, el o roagă să se reveleze, să arate cine este, iar regina, „sponsa“, vorbeşte în pasajul următor din text.

Text: „Ascultaţi, voi, toate popoarele... prietenul meu roşu mi-a vor- 523
bit, el s-a rugat şi ruga sa a fost împlinită: Eu sunt floarea câmpului şi crinul din văi, eu sunt mama iubirii frumoase, a cunoaşterii şi a speranţei sfinte.“

În acest anunţ sunt rezumate întru câtva încă o dată toate as- 524
pectele luminate în parabolele anterioare ale acelei figuri feminine centrale din *opus*. Ea se desemnează mai întâi ca „floare a câmpului“ şi „crin din văi“, ca şi mireasa din Cântarea Cântărilor în acele versuri, pe care interpretarea patristică le-a raportat la Maria sau la Ecclesia.[71] Preistoria antică a acestui simbol precum şi interpretările sale patristice au fost prezentate pe larg de Hugo Rahner în articolul său „Die seelenheilende Blume“ („Floarea care vindecă sufletul“)[72], aşa că pot face trimitere la această lucrare.[73] Însă şi în cadrul alchimiei floarea şi în special crinul joacă un rol important. Ea este o imagine a substanţei arcane şi ca atare se numeşte adesea Lunatica, Berissa sau Moly. Crinul a devenit un sinonim al substanţei albe, feminine (faţă de trandafirul roşu) şi al argintului (faţă de aur).[74] „Succus lunariae“ este un sinonim al apei divine[75] şi din

71 Cf. de pildă Honorius din Autun, *Expositio in Cant. Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 382, sau imnul lui Adamus (ed. Zoozmann, *loc. cit.*, p. 278): „... Flos campi convallium singulare lilium / Christus ex te prodiit / Tu caelestis paradisus... Tu thronus es Salomonis / Cui nullus par in thronis / Arte vel materia.“ Cf. şi Hipolit, *Komm. z. Hohenlied*, *loc. cit.*, pp. 49–50, şi pasajul „astitit regina“ etc. este interpretat legat de Biserică. Cf. Honorius din Autun, *Quaest. et resp. in Prov. et Eccles.*, cap. 31, Migne, P.L., vol. 172, col. 330.

72 *Eranos Jahrbuch* XII, 1945. Scriere festivă pentru C.G. Jung.

73 Cf. pentru simbolul plantelor articolul lui C.G. Jung, „Der philosophische Baum“ în *Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 427 şi urm.

74 Cf. printre altele prezentarea detaliată din tratatul „Der große und der kleine Baur“. Un tratat filosofic şi alchimic numit „Der Baur“ cu comentarii de Joh. Walch, Straßburg, 1618. Cf. pentru simbolistica Lunariei şi C.G. Jung, *Myst. Con.* I, cap. „Luna“, şi *Psychologie und Alchemie*, p. 116.

75 *Rosarium*, *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 137.

acest context se înţelege că mireasa, ca în Iisus Sirahul (24, 23), se desemnează imediat după aceea ca „butuc de vie“: ea este izvorul sau substanţa de bază a apei albe şi roşii (vin), a contrariilor. Crinul şi butucul de vie sunt şi simboluri ale Mariei.[76]

525 Text: Eu sunt butucul de vie, care face fructe înmiresmate şi bune, şi florile mele sunt ieşite din onoare şi onestitate.

526 Viţa şi strugurii joacă un rol important încă din alchimia antică. Hermes este acolo viticultorul (βοτρυχίτης) care „înroşeşte soiurile albe de struguri prin foc“[77]. În *Carmina Heliodori lapis*-ul este desemnat ca „strugure alb“, care, frecat în mână, produce un vin de foc, parfumat, ca sângele.[78] Zosimos interpretează acest motiv ca „misterul spălării“ sau ca ἴος (rugină, otravă).[79] În Lexiconul lui Rulandus „uvae Hermetis“ sunt interpretate drept apa filosofică, distilare, soluţie etc.[80]

527 În textul nostru se face însă aluzie la simbolistica creştină, la Christos, care este „butucul de vie adevărat“. Despre el Efraim Sirul spune de pildă că este viţa adevărată, iar sufletele sunt lăstarii săi.[81] Însă şi Maria a fost comparată cu butucul de vie. Iată ce spune acelaşi Părinte al Bisericii[82]: „A înflorit Maria, noua viţă, în locul Evei din viţa veche, şi în ea a sălăşluit viaţa nouă, Christos.“ Sau: „Maria este butucul de vie care a crescut din rădăcina binecuvân-

76 *Biblia Mariana*, ed. Borgnet, vol. 37, pp. 396–397: „Maria est lilium totius castitatis. Sicut spina rosam genuit Iudaea Mariam.

77 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., VI. IV, vol. I, p. 404.

78 Goldschmidt, *loc. cit*., p. 32, vers 180–185. Cf. sărbătorile euharistice ale marcusienilor, unde avea loc o transformare cultică a vinului alb în vin roşu. (Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit*., p. 347.)

79 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III. VI, vol. I, pp. 121 şi 137.

80 Rulandus, *Lexicon Alchemiae*, 1612 sub „uvae“, cit. C.G. Jung, *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit*., p. 388.

81 *Hymnus in Festum Epiphaniae* 2, *Opere*, ed. Lamy, vol. I, p. 22. El este şi strugurele care s-a lăsat tescuit pentru ca din vinul lui să fie reînsufleţite sufletele. *Hymni de naivitate Christi in carne* 4, *Opere*, vol. II, p. 482.

82 Efraim Sirul, *Sermo de Domino nostro*, *Opere*, vol. I, p. 154: „Floruit autem Maria, nova vitis prae vite antiqua Heva habitavitque in ea Vita nova Christus...“

tată a lui David. Lăstarii ei au creat un strugure care era plin de sângele care dădea viaţă. Din acel vin nou a băut Adam şi s-a întors în paradis ca un înviat."[83]

Aşa cum în simbolistica creştină viţa poate însemna Christos 528
sau Maria, tot aşa şi figura din *Aurora* este evident zămislitoarea albului (crinul) şi roşului (vin); ea este o fiinţă hermafrodită, care conţine în sine contrariile. Şi nu numai că le conţine, dar ea şi *este* mediul unificării lor, aşa cum arată următorul pasaj din text.

Text: Eu sunt patul de odihnă al iubitului meu, în jurul căruia se înşi- 529
ră şaizeci de puternici, care poartă cu toţii sabia la şold, din cauza spaimelor nocturne...

„Spaimele" sunt comparabile cu „tenebrae mentis" amintite 530
mai devreme — o ultimă menţionare a lui „nigredo" depăşită acum definitiv. Numărul celor şaizeci de eroi a fost interpretat de Honorius din Autun[84] drept numărul împlinirii[85]; ei îi simbolizează pe toţi cei „desăvârşiţi în legea Bisericii, care poartă sabia logosului şi a «discretio» (capacitatea de distingere) împotriva ereziilor". Din punct de vedere alchimic ar putea fi vorba (în ciuda multiplicării cu zece) de celelalte şase planete rămase, respectiv de Venus, Mercur, Marte, Jupiter, Saturn, care asistă ca servitori la conjuncţia dintre soare şi lună. De asemenea, desemnarea stranie a „miresei" drept „lectulus" (pat) ar putea să fie legată de descrierea patului luxos (lecticii) al lui Solomon din Bi-

83 *Hymni de Beata Maria*, nr. 18. *Opere*, vol. II. p. 618. Cf. şi *Hymnus XX. Idem*, p. 640: „Simeon botrum vitae e vite virginali decerptum portavit, in ulnis suis..." şi *Hymnus I. Idem*, p. 524: „Vitis virginalis uvam dedit cuius dulce vinum flentibus solamen attulit." Cf. şi de pildă Honorius din Autun, *Speculum de myst. eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 902: „Ipsa (Maria) quippe erat paradysus mālorum, fons hortorum, quia in ea surrexit lignum vitae atque de ea profluxit fons sapientiae omnibusque deliciis affluebat, in qua omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi erant." (Col. II.)

84 *Expositio in Cant. Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 404–406.

85 După Augustin, *De civ. Dei*, Lib. XI, cap. 31, numărul şase înseamnă „perfectio". El constă din unu şi primul număr par doi şi primul număr impar trei.

blie[86]: „Regele Solomon şi-a făcut un pat luxos; suportul era din argint, tăblia din aur, tapiţeria din purpură“, un pasaj care reclama o interpretare alchimică. În literatura patristică acest pat al lui Solomon trecea drept o imagine a *fericirii veşnice*, în care zăboveşte Biserica sau ca un simbol al *Bisericii* înseşi, care reprezintă patul de odihnă al lui Christos. Patul lui Solomon a fost interpretat mai departe drept „casă a ospăţului“ (să comparăm a cincea parabolă din textul nostru!) sau drept o imagine pentru *sufletul sfânt, care a devenit locul de odihnă al „Christosului interior“*.[87] Şi Maria trecea drept „patul lui Solomon, în care fiul lui Dumnezeu s-a odihnit nouă luni“[88]. În acest sens şi mireasa din parabola noastră serveşte drept „vas coniunctionis“ al omului cu divinitatea.[89]

531 Text: Sunt foarte frumoasă şi fără pată; mă uit pe fereastră şi privesc printre gratiile iubitului meu şi rănesc inima lui în *unul* din ochii mei şi în *unul* din firele părului meu de la ceafă.

532 Pentru acest pasaj din text, în care mireasa îl răneşte pe iubitul ei într-*unul* din ochii ei[90] etc., vreau să indic explicaţiile lui Jung[91].

86 *Cant*. III, 7–8. Cf. semnificaţia alchimică a lui „lectulus“ drept „vas coniunctionis“, de pildă în *Rosinus ad Sarrantantam*, *Artis Aurif*., 1610, *loc. cit*., I, p. 192. După Origene *In Cant. Homil. II. 4* patul reprezintă corpul uman.

87 Honorius din Autun, *Expositio in Cant. Cant*., Migne, P.L., vol. 172. col. 406–408. Cf. mai departe Richard de St. Victor, *Explicatio in Cant. Cant*., Migne, P.L., vol. 196, col. 406. „In lectulo meo etc. = anima, quae Deum quaerit. col. 410–411: Ita mentis pax et tranquillitas lectulus est in quo sponsa quiescit.“ Cf. şi desemnarea Ecclesiei drept „tron solar al lui Christos“ la Athanasius, *Frgm. zu einem Psalmen-Kommentar zu Ps. 88. 38*. Cf. H. Rahner, „Mysterium Lunae“, *Zeitschr. f. Kathol. Theol*., anul 63, 1939, p. 340. Cf. şi citatul lui Adamus, care o desemnează pe Maria drept „thronus Salomonis“. Cf. Hipolit, *Komm. z. Hohenlied*, *loc. cit*., pp. 73–75.

88 *Biblia Mariana*, ed. Borgnet 37, p. 399.

89 Cf. *Isis* ca „tron“.

90 „In uno crine colli tui“ este interpretat de Honorius din Autun în legătură cu „unitas fidei“. *Expos. in Cant. Cant*., Migne, P.L., vol. 172, col. 419. Cf. şi col. 443: „capilli sunt subtiles cogitationes.“

91 *Myst. Con*., I, p. 32.

„Privitul pe fereastră“ indică încă o dată pătrunderea sufletului în „închisoarea corpului“, ca imagine a „coniunctio“.[92] „Fereastra evadării“ sau „fereastra iluminării“ este un atribut al Mariei[93], el corespunde imaginii de „spiraculum aeternitatis“ la Dorneus.[94] Şi în Cabală „mysterium fenestrae“ joacă un rol important. „Fenestra“ înseamnă acolo o legătură de lumină între Sefira Kether (coroana) şi înţelepciune şi de la înţelepciune la „intelligentia“.[95] Prin aceste ferestre Sefirot superioare sunt legate de lumina originară divină.

Părul trecea în patristică drept „idei subtile“, astfel încât pasajul 533
indică o legătură spirituală.

Text: Eu sunt parfumul unguentelor şi din mine iese un miros plăcut 534
peste toate mirodeniile, cum sunt scorţişoara şi balsamul şi mirul ales.

„Sponsa“ este o pneuma plăcut mirositoare şi ca atare este iden- 535
tificată cu Sfântul Duh.[96] Reprezentarea duhului divin drept un miros plăcut pare să aibă o origine vechi orientală şi se regăseşte şi în literatura iudaică târzie[97], ca şi în gnoză. Astfel, marcusienii foloseau la botez un ulei balsamic ca simbol al „mirosului plăcut mai presus de toate“[98], şi chiar şi setienii comparau pneuma lor luminoasă cu un parfum de mir (ὁιονεὶ ὀσμὴ μύρου).[99] Uleiul (μύρον sau „unguentum“) conferă, conform concepţiei antice generale, in-

92 După Origene. *In Cant. Homil.* II. 12 fereastra înseamnă simţurile prin care impresiile intră şi ies.

93 Cf. *Biblia Mariana*, ed. Borgnet 37, p. 385.

94 Cf. cele spuse de Jung despre „spiraculum aeternitatis“, *Myst. Con. II*, p. 240 şi urm.

95 Cf. Knorr von Rosenroth, *loc. cit.*, vol. II, pp. 281–282.

96 Cf. pentru această imagine a Sfântului Duh Leisegang, *Der Hl. Geist*, *loc. cit.*, *passim.*, şi Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 120, nota 1, şi Hipolit, *Komm. z. Hohenlied*, *loc. cit.*, pp. 26 şi 32.

97 Cf. E. Lohmeyer, *Vom göttlichen Wohlgeruch*, Sitzungsber. d. Heidelberger Akadem. der Wissenschaft, 1919, caietul 9. Cf. Cartea lui Enoch, cartea a doua a lui Moise, II. Cor. 14–16. Cf. şi mirosul de natron în religia egipteană.

98 W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 301.

99 W. Bousset, *idem*, p. 302. Şi în imnul de nuntă din *Actele lui Toma* se spune că haina fecioarei de lumină emană un parfum minunat (*ibidem*).

destructibilitate (ἀφθαρσία).[100] Această imagine se suprapune deci oarecum, dacă este amplificată, cu cea a *animei* ca spirit colorant, care conferă nemurire, despre care s-a vorbit mai devreme.

536 Text: Eu sunt cea mai înţeleaptă dintre fecioare, care apare ca zorii strălucitori ai zilei, aleasă ca soarele şi frumoasă ca luna, fără ceea ce se ascunde înăuntru.

537 Şi „cea mai înţeleaptă dintre fecioare" şi „zorii strălucitori ai zilei" sunt imagini deja cunoscute din parabolele anterioare, şi de aceea pot face trimitere la interpretarea lor. Aluzia stranie „fără ceea ce se ascunde înăuntru" se referă în Cântarea Cântărilor la „ochii de porumbei" ai iubitei, care emană dragoste.[101] Aici se repetă în mod aluziv acea imagine stranie conform căreia „coniunctio" ar fi un fel de pătrundere a lui Dumnezeu în ochiul „femeii"[102], ceea ce înseamnă în acelaşi timp o pătrundere a soarelui în lună (ceea ce devine vizibil din felul cum citatul este legat subtil de cuvintele precedente din textul nostru). Scopul „coniunctio" este după Senior apariţia lunii pline, „Luna plena".[103] Aici este atinsă acea simbolistică bogată Sol-Luna, a cărei semnificaţie a fost detaliată deja de Jung.[104]

538 Text: Eu sunt ca cedrul înalt şi chiparosul de pe muntele Sion, eu sunt coroana, cu care este încoronat iubitul meu în ziua nunţii şi a bucuriei sale, căci numele meu este un unguent vărsat.

539 Şi imaginea următoare a miresei ca o „coroană, cu care este încoronat iubitul ei în ziua nunţii şi a bucuriei sale" este plină de

100 W. Bousset, *idem*, p. 302, nota 3. Cf. şi R. Steuer, *Über das wohlriechende Natron bei den alten Ägyptern*, Leiden, 1937, *passim*.

101 Honorius din Autun, *Expos. in Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 411: „Charitas in oculis".

102 Grigore cel Mare compară interiorul ochiului cu „interiora Austri", adică patria cerească, în care sălăşluieşte Sfântul Duh. *Expos. mor. in nonum cap. Iob. Lib. IX, cap. 6*, *Opera*, Paris, 1636, I, p. 308: „Absque eo quod intrinsecus latet, hoc nobis beatus Iob intimat cum Austri interiora commendat." Cf. cele spuse mai sus despre „Austru".

103 *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 37–38.

104 *Myst. Con.*, vol. I, *passim*.

semnificaţii datorită fundalului biblic; căci în Cântarea Cântărilor în locul miresei se află mama lui Solomon, ceea ce a fost interpretat ca Maria drept mamă *şi* mireasă a lui Christos.[105] Astfel şi mireasa din textul nostru este în acelaşi timp mama şi „soror" şi „sponsa" a lui „filius philosophorum", cu care se uneşte în incestul regesc. În interpretarea bisericească acel pasaj din Cântarea Cântărilor trecea drept o prefigurare a umanizării lui Christos, căci aici se indică întru cătva cum Christos este înconjurat de mama sa Maria cu diadema, respectiv cu existenţa sa carnală („carne humana"). Efraim Sirul o elogiază pe Maria ca mamă *şi* soră *şi* mireasă a lui Christos[106], iar după Honorius din Autun Cântarea Cântărilor slăveşte în acest pasaj nunta lui Christos cu mireasa sa Ecclesia în uterul mamei sale feciorelnice.[107] O paralelă alchimică cu textul nostru este oferită de acel capitol al patrulea deja amintit din *Tractatus Aureus Hermetis*, unde „regele" anunţă că se lasă încoronat de fraţii săi şi *împodobit cu diadema*, „şi legat de mama mea substanţa mea capătă pace". Şi în *Allegoriae super librum Turbae* Mercurius spune[109]: „Mama m-a născut şi eu însumi o creez pe ea." Sau în

105 Honorius din Autun, *Expositio in Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 409. Diadema este şi după *Acta Iohannis* o desemnare a lui Sotēr (cf. Reitzenstein, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. XI. Cf. şi p. 9, unde se spune că la mandeeni spiritul viu şi „mama vieţii" îmbracă Chrostag [strigarea] şi Padwahtag [răspunsul] pentru a-i trimite jos omului originar pierdut ca salvatori.). Cf. mai departe Jung, *Myst. Coni.*, vol. I, p. 7 şi urm.

106 Efraim Sirul, *Hymni de beata Maria*, X, vers 19 (ed. Lamy, *loc. cit.* II, p. 564): „Stat Maria mater tua, soror tua, sponsa tua, ancilla tua... O Magister matris, Deus matris, Dominus matris, matre iunior et senior."

107 *Speculum de myst. eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 1063: „Rex qui nuptias filio fecit, est Deus pater qui Iesu Christo, Filio suo, sponsam Ecclesiam coniunxit. Huius nuptialis thalamus erat sacrae Virginis uterus." Cf. *item*, col. 1065: „De his nuptiis texuit rex Salomon dulce epithalamium dum in laude Sponsi et Sponsae per Spiritum Sanctum concinuit Cantica Canticorum." Cf. şi acelaşi motiv în mitul lui *Osiris*, care se pare că s-ar fi legat deja din corpul matern de sora sa geamănă *Isis*.

108 Cf. acelaşi citat şi în *Rosarium phil.*, *Artis Aurif.*, 1610, II, pp. 247–248.

109 Ruska, *Turba*, *loc. cit.*, p. 329: „Mater me genuit et per me gignitur ipsa." Cf. şi Senior, *De Chemia*, p. 108: „*Lapis*-ul este aurul şi în acelaşi timp mama au-

Aenigma VI: „Aşază peste mama lui... sclavul roşu... omoară mama... şi căsătoreşte-i pe ambii într-un vas."[110]

540 Cu motivul că mireasa este în mod tainic şi mama lui „filius philosophorum" se potriveşte şi fraza precedentă, unde s-a desemnat pe ea însăşi ca un cedru şi chiparos înalt de pe muntele Sion, căci copacul are în alchimie şi o semnificaţie maternă, pentru care pot face trimitere la expunerile lui Jung[111]; ca şi pentru rolul şi semnificaţia coroanei şi ale motivului incestului.[112] Din punct de vedere psihologic în acest pasaj se vede cum se evidenţiază din ce în ce mai des aspectele favorabile ale numenului feminin, respectiv ale *animei*. În timp ce la început Sapientia a apărut mai degrabă ca o fiinţă superioară care indică drumul, aici ea devine tot mai mult o fiinţă iubitoare. „Eros" şi „Gnosis" sunt îmbinate în ea.

541 În propoziţia următoare: „căci numele meu este un unguent vărsat" mireasa se desemnează iar ca „unguentum", care trecea în alchimie drept unul dintre numeroasele sinonime ale apei divine, şi anume în special în sensul de *anima*, sufletul substanţei.[113] Astfel este abordat încă o dată motivul „oleum laetitiae" din parabola a treia.

542 Text: Eu sunt praştia lui David, a cărei piatră a scos ochiul mare al lui Goliath şi în cele din urmă i-a smuls şi capul.

543 Latura periculoasă a figurii *animei* nu a dispărut complet, dar ea nu-l mai chinuie pe omul care o serveşte, ci acţionează în mâna

rului, căci el îl produce, din el provin dragonul care îşi mănâncă coada... şi ploaia, care stropeşte pământul, astfel încât răsar florile."

110 La fel în anumite sisteme gnostice Sophia apare ca soră, mamă şi mireasă a lui Christos. Irenaeus I, 30. 12 şi I, 11. şi I, 3. 4. Hipolit, *Elenchos*, VI, 34. Cf. mai departe W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 265–266, 267–268, 272–273 şi 315.

111 „Der philosophische Baum", în *Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, pp. 429 şi 446 şi urm. Cf. şi despre Sapientia ca arbore C.G. Jung, *Antwort auf Hiob*, *loc. cit.*, p. 45.

112 Cf. *Myst. Con.*, II, capitolul „Rex", *passim*.

113 Cf. Senior, *De Chemia*, pp. 49, 55, 57 şi 69: „Vult per oleum Animam, quae non ingreditur per ignem sed aqua extraxit eam." Cf. mai departe pp. 75 şi 82: „Et hoc genitum est pinguedo, quam vocant animam et ovum." Cf. *item*, „Collectanea ex Rhasi", *Margarita Pret. nov.*, *loc. cit.*, p. 169.

lui ca o praştie cu care el îşi poate învinge duşmanii. Dominată de conştiinţa umană, afectivitatea până acum distrugătoare a *animei* devine un instrument al învingerii nonconştienţei şi unilateralităţii oarbe. Goliath este aici, ca şi balaurul, un simbol al „materiei prima" în starea de păcat şi „nigredo"[114], şi — deşi abia *lapis*-ul reprezintă scopul — el este în mod misterios în acelaşi timp şi mijlocul pentru a ajunge la acel scop.[115] „Ochiul mare al lui Goliath", care este amintit numai la singular, aminteşte şi de Polifem — Goliath este orbit aici ca ciclopul. Semnificaţia ochiului (şi aici trebuie luat în consideraţie în primul rând aspectul nefast) ca obscuritate feminină devoratoare a fost deja explicată de Jung.[116]

Text: Eu sunt sceptrul casei lui Israel şi cheia lui Iesse, care deschide şi 544
nimeni nu închide; care închide şi nimeni nu deschide.

Aşa cum în această parabolă este subliniată *semnificaţia instru-* 545
mentală a *lapis*-ului, tot aşa şi în motivul următor al sceptrului lui Israel şi al „cheii lui Iesse, care deschide şi nimeni nu închide". Sceptrul semnifică desigur „regimen" alchimic, iar cheia este şi în alte texte (de pildă la Roger Bacon) o imagine a substanţei arcane şi a *lapis*-ului. Iată ce spune *Rosarium*[117]: „Această piatră este o cheie..., căci ea are spirit foarte puternic", cu ea se deschid porţile de metal.[118] În calitate de cheie, *lapis*-ul, prin faptul că trăirea Sinelui dă o „metodă" şi conştiinţei, duce la conştientizarea secretului inconştientului, adică a simbolurilor sale. De aceea în *Rosarium* se spune: „Filosofii vorbesc despre sare şi o numesc săpunul înţelepţilor şi cheiţă, care închide şi deschide şi din nou închide şi ni-

114 Cf. Jo. de Mennens, *Aurei Velleris* etc., *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 351 şi urm., „quae Goliath debellavit, *id est peccatum*..."

115 Cf. şi Honorius din Autun, *Speculum de myst. eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 1041: „Funda <David> quippe erat circumdata Christi humanitas passionibus circumrotata, Lapis qui frontem Goliae penetravit erat divinitas quae maxillam Leviathan perforavit."

116 Cf. Jung, *Myst. Con.*, I, p. 32.

117 Citat din *Rosinus*, *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 162: „Hic enim lapis est clavis... nam... est fortissimi spiritūs."

118 *Idem*, p. 181.

meni nu poate deschide; fără această cheiță, spun ei, nimeni din această lume nu poate ajunge la împlinirea acestei ştiințe, respectiv dacă nu înțelege să calcineze sarea după prepararea ei."[119] Semnificația sării a fost explicată deja de JUNG[120] şi din această semnificație ca *principiu al Erosului* devine inteligibilă echivalarea ei cu figura feminină din textul nostru.

546 Text: Eu sunt acea vie aleasă în care tatăl familiei şi-a trimis lucrătorii în prima, a doua, a treia, a şasea şi în a noua oră etc. Sunt acea țară a făgăduinței divine, în care curge lapte şi miere şi care face cele mai dulci fructe la timpul său.

547 Figura feminină este comparată aici cu „via aleasă" din parabola din Matei 20[121] şi cu „tărâmul făgăduinței", prin care se subliniază din nou identitatea ei cu acel „pământ spiritual" al capitolului anterior. Ea este realitatea sufletescului pur şi simplu.

548 Text: De aceea m-au recomandat toți filosofii şi au semănat în mine aurul şi argintul lor şi semințele lor incombustibile. Şi dacă aceste grâne nu cad în mine şi nu mor atunci rămân singure, dar dacă ele mor, atunci vor face fructe întreite: în primul rând vor face fructe, căci <au fost semănate> în pământ bun, şi anume de perle, în al doilea rând vor face <de asemenea> fructe bune, căci au căzut în pământ mai bun, şi anume pământ de argint [de frunze], şi în al treilea rând vor face fructe înmiite, căci <au fost semănate> în cel mai bun pământ, şi anume pământ de aur.

549 Şi acest motiv a fost deja abordat în parabola precedentă în cuvintele lui Hermes că aurul trebuie semănat în pământul alb de argint (înfoliat)[122]. La SENIOR „granum" (sămânța) înseamnă ba

119 *Idem*, p. 146.

120 *Myst. Con.*, I, cap. „Sare".

121 Cf. în acest sens interpretarea lui Jo. MENNENS (*Aurei velleris* etc., *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 376) care vede în suma orei 1, 3, 6, 9 şi 11 din nou o aluzie la *numerus tricenarius*.

122 Cf. *item.*, *Clangor Buccinae*, *Artis Aurif.*, 1610, I, p. 336.

tinctura, ba aurul, ba „sufletul[123]“, iar *Rosarium*, în care se comentează acest pasaj din textul *Aurorei*, explică „sămânţa“ ca „granum corporis“ şi pământul ca „materia prima“, care absoarbe „aburul gras“ sau pe Mercurius al filosofilor.[124] Şi în „Aenigma“ a şaptea din *Allegoriae super librum Turbae* „sămânţa singuratică a germenelui roditor“ trebuie unită cu „aburul primordial al pământului“ într-o nuntă mistică.[125] Acel „abur primordial al pământului“, abur gras sau Mercurius sunt prin urmare sinonime ale „ţării făgăduinţei“ şi indică din nou că este vorba de un pământ vaporos „sublimat“.[126] Conform textului nostru cel din urmă constă din trei substanţe: perle, argint şi aur; aceleaşi niveluri se găsesc la Senior, de la care a fost preluată această împărţire.[127] De aceea acest pământ

123 Senior, *De Chemia*, p. 42: „Solvunt enim hanc tincturam cum humiditate, quae est ex ipso in principio et in fine cum igne sicut vides *granum Hospho seu Offoto* in gramine suo cum aqua et igne augmentari et generatur in eo tinctura... vertite aurum in folia...“ p. 115: „Tinctura, quam etiam vocabit Hermes aurum cum dixit seminare aurum in terram albam foliatam significavit hanc tincturam... et nominaverunt eam crocum et *Effer*“ (Cf. item, p. 35) şi p. 80: „*Tinctura vera* Calid i. e. fixa incombustibilis, cum granum eius prius fuerat combustibile.“

124 *Artis Aurif.*, 1610, II, p. 146.

125 *Turba*, ed. Ruska, *loc. cit.*, p. 329. Cf. mai departe cuvintele lui „filius regius“ sau „lapis“ în *Metaphora Belini* (*Rosarium phil.*, *Artis. Aurif.*, 1610, II, p. 249): „Ego sum frumentum seminatum in terra puram, quod nascens crescit et multiplicatur et adfert fructum seminanti: quia omne quod generatur genere suo <generatur> et quodlibet individuum multiplicat formam suae speciei et non alterius...

126 Acest lucru aminteşte de reprezentarea orfică antică a „pământului ceresc“ (= luna), din care ar proveni sufletele. (Plutarh, *De facie in orbe lunae*, 21, Macrobius, *Somn. Scip.* I, 19. 8. Cf. H. Rahner, „Mysterium Lunae“, *Ztschr. f. kathol. Theol.*, 1940, pp. 124 şi 68.) „Pământul de aer“ sau „pământul de lumină“ al maniheştilor este o reprezentare corespunzătoare. (Cf. Fluegel, *Mani*, p. 86, cit. după W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 135.) Corespunde lui Sophia lui Dumnezeu, adică Sapientiei Dei.

127 *De Chemia*, p. 51. Frunzele de aur sunt numite şi de Maria Evreica „nisip“, „pământ spălat“. (Olympiodor, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, vol. I, p. 71.) „Terra stellata“ a lui Senior este identică cu γῆ ἀστερίτης a grecilor. (*Idem*, II. III, vol. I p. 60 şi III. XXV, vol. I p. 186 [Zosimos].)

mistic este un fel de Trinitate de jos.[128] Pentru semnificaţia psihologică a acestei treimi inferioare indic prezentările lui JUNG din *Symbolik des Geistes*.[129]

550 În acest context esenţial mi se pare că „trinitatea de jos" este descrisă ca un *pământ*, respectiv ca o realitate psihică, ce are de a face cu esenţa materiei. Materia capătă astfel o semnificaţie proprie şi este ridicată chiar la rang divin — în opoziţie completă cu imaginea medievală scolastică despre lume, unde, fără o formă dată, îi revine doar o realitate potenţială. Textul anunţă astfel o *glorificare a femininului, a corpului şi a materiei*. Se înţelege ce străpungere zguduitoare a conţinuturilor inconştiente trebuia să aibă loc într-un om medieval înainte ca el să poată spune aşa ceva şi devine clar şi că afirmaţiile nu pot fi formulate decât indirect într-un limbaj oniric-delirant, aşa cum le prezintă textul; căci acestea sunt afirmaţii compensatorii ale *inconştientului* şi nu opinii ale omului conştient din acea vreme.

551 Text: Din fructele acestor grâne se face hrana vieţii, care vine din cer. Cine mănâncă din ea, acela va trăi fără să flămânzească. Din această pâine vor mânca săracii şi vor fi sătui, şi ei îl vor lăuda pe Domnul, pe care îl caută, şi inimile lor vor trăi în eternitate.

552 În acest pământ întreit se seamănă sămânţa incombustibilă, care murind va face fructe înmiite şi din care va lua naştere „pâinea vieţii". Din punct de vedere alchimic este vorba de faza aşa-numitei „multiplicatio", care apare prin „proiecţia" tincturii sau a aurului pe metalele nenobile. Cele din urmă se vor transforma astfel în aur. Această idee a unei multiplicări este comparată de autor cu o „amplificatio" creştină, căci „pâinea vieţii" este pentru creştin ostia, res-

128 Cf. această interpretare la JO. MENNENS, *Aurei Velleris* etc. *Theatr. Chem.*, 1622, V, p. 334 (vezi mai sus).

129 *Loc. cit.*, p. 59 şi urm. şi 406 şi urm. Cf. şi JUNG, *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit.*, p. 197: „În imaginea lui Mercurius şi a *lapis*-ului s-a glorificat «carnea» în felul său, prin faptul că nu s-a lăsat transformată în spirit, ci dimpotrivă, a fixat spiritul ca piatră şi *i-a dat acestuia aproximativ toate atributele celor trei persoane sfinte*." (Sublinierea mea.)

pectiv „corpus Christi“ ca „multitudo fidelium“ (mulţimea credincioşilor). În măsura în care această multiplicare are loc aici într-*un* om, ea înseamnă mai degrabă — din perspectivă indiană — o dizolvare a individului în Atman. În Sine unul este şi cei mulţi, iar cei mulţi sunt toţi cuprinşi în acelaşi unul. Această intuiţie extraordinară pare să indice o stare supremă în care Eul individual este estompat şi înlocuit printr-o trăire în care toţi oamenii sunt incluşi. O asemenea stare poate fi închipuită uşor ca o iluminare premortală.

„Multiplicatio“ are loc în alchimie după numărul zece: 10, 100, 553
1000, etc., şi pentru această semnificaţie pot trimite la prezentările lui Jung din *Psychologie der Übertragung* (*Psihologia transferului*)[130]. Numărul zece înseamnă după Rhabanus Maurus împlinirea sau răsplata veşnică.[131] În teoria lui Gioacchino da Fiori „ecclesia spiritualis“ aparţine epocii a şaptea, epocii ordinelor călugăreşti, unde Sacerdotium şi Imperium vor fi în sfârşit unite ca şi soarele şi luna[132] şi trebuie observat că şi aici în parabola a şaptea (corespunzător celor şapte epoci) găsim indicii clare privind ideea unei „ecclesia spiritualis“. Cum cel din urmă motiv este atins încă o dată în cuvintele de încheiere din parabolă în comparaţia lui Calid despre cele trei cuvinte preţioase semănate şi astfel el pare să fie obiectivul propriu-zis al *opus*-ului, voi reveni mai târziu asupra lui.

Text: Eu dăruiesc şi nu cer înapoi, dau hrană fără să ratez vreodată, 554
ofer protecţie şi nu mă tem — ce să-i mai spun iubitului meu? Eu sunt mijlocitoarea între elemente, care împacă pe unul cu celălalt; ce e cald, răcesc; ce este uscat, umezesc; ce este tare, înmoi şi invers. Eu sunt sfârşitul, iar iubitul meu este începutul; eu sunt întreaga operă, iar toată ştiinţa se află ascunsă în mine.

130 Cap. 10, p. 232 şi urm.

131 Rhabanus Maurus, *Allegor. in Sacr. Script.*, Migne, P.L., vol. 112, col. 907: „Denarius est Christus in Apocalipsi (VI. 6) «quod qui... in fidem et operationem tenent, ad Christum pertinent».“ „Denarius“ este „aeterna retributio“.

132 Cf. Hahn, *Gesch. d. Ketzer*, *loc. cit.*, vol. III, pp. 289–291.

555 Şi la SENIOR „anima" este desemnată drept acea forţă care face ca „contrariile să se alăture în unul"[133]. Ea produce toate minunile *şi răsturnarea lor*. Ea este, aşa cum indică pasajul următor, întregul *opus*, toată *scientia* şi, în măsura în care este o singură fiinţă cu *sponsus*, început şi sfârşit, A şi **Ω**, prin care i se atribuie iarăşi demnitate divină. În acest context ar fi esenţial să comparăm colecţia de elogii a lui ALBERTUS MAGNUS (?) din *Biblia Mariana*[134], pe care le-a adunat pentru a o slăvi pe Maria: Maria este Empyraeum, lumina care alungă obscuritatea ignoranţei, pământul care dă roade, care l-a născut pe Christos, iarba verde, sursa vieţii, „hospitatrix" a sufletelor rătăcitoare, mireasă, mamă milostivă şi „sora noastră", „treptele urcării din lume la cer", poarta împărăţiei şi *Aurora illuminationis* (!), Aurora care sperie demonii. Ea este rezervorul de sfinţenie pe care l-a deschis Christos, tabernaculul unificării dintre noi şi Dumnezeu, regina lumii, şi poarta, anul şi vremea graţiei. Ea este norul adumbririi, ceaţa răcoritoare, stânca din care ţâşnesc apa graţiei sau uleiul, steaua iluminării, lampa iluminatoare, „cel mai bun pământ", sora sărăciei noastre, soarele, muntele binecuvântării, camera nupţială a desfătării lui Dumnezeu, fereastra evadării sau a iluminării, altar, veşmânt pentru roua divină sau vulturul unic. Ea ne îmbracă cu mantia divinităţii; ea este regina din Saba şi tronul lui Solomon sau al Trinităţii, locul unificării divinităţii şi naturii umane. În aceste simboluri este exprimat un „numen" feminin care se apropie de „sponsa" din textul nostru, numai că în cel din urmă latura întunecată, ceea ce este ucigător şi periculos sunt incluse mult mai puternic.

556 Text: Eu sunt legea în preot, cuvântul în profet şi sfatul în înţelept. Eu pot să omor şi să reînsufleţesc şi nu este nimeni care să poată scăpa din mâna mea. Eu îi ofer iubitului meu gura şi el mă sărută — el şi cu mine suntem unul — cine ne va separa de iubire? Nimeni şi nicăieri — căci tare ca moartea este iubirea noastră.

133 „Convenerunt repugnantia in hoc unico..." (*De Chemia*, p. 34).

134 *Opera*, ed. BORGNET, *loc. cit.*, vol. 37, p. 367 şi urm.

În aceste cuvinte identitatea miresei cu divinitatea devine neîn- 557
doielnică; căci cuvintele ei sunt în Biblie cuvintele lui Dumnezeu. Ea *este* divinitatea sau o corespondenţă feminină a lui Dumnezeu în materie. Ea este Dumnezeu, care însă îl îmbrăţişează pe om ca femeie iubitoare, pentru a-l transpune astfel pe acesta în natura sa contrară ireconciliabilă, dar în acelaşi timp şi în totalitatea sa atotcuprinzătoare. Acest eveniment depăşeşte — aşa cum spune textul — chiar şi moartea.

Această „unio mystica" este nouă şi complet altfel decât în alte 558
texte medievale în măsura în care altminteri sufletul uman, ca fiinţă feminină, se uneşte cu Christos sau cu divinitatea. Omul, respectiv „anima" sa în sens bisericesc, este mireasa. Aici, dimpotrivă, Dumnezeu este mireasa şi omul, respectiv Sinele acestuia, mirele. Această răsturnare stranie trebuie înţeleasă în primul rând ca o compensaţie: imaginea divină masculină şi spirituală s-a transformat în contrariul său, într-o figură care este „autoreflexia" lui Dumnezeu, adică îmbină în sine pe Sophia cu materia şi natura. În această figură se revelează aspectul lui Dumnezeu care tinde spre conştiinţă — ca şi cum psihicul uman şi materia ar fi fost alese drept locul conştientizării lui Dumnezeu. Fiul-iubit al acestei figuri este însă stadiul final transfigurat al omului, care a trecut prin moarte. Spre deosebire de Sapientia *el* a alungat întunericul de la sine. De aici provine probabil irealitatea cam stranie a acestui pasaj din text. Omul transfigurat „ireal" vorbeşte în cele ce urmează cu Sapientia:

Text: O, iubito, preaiubito, vocea ta a sunat în urechile mele... Ce fru- 559
moasă eşti la chip, sânii tăi sunt mai plăcuţi ca vinul, tu, sora mea, mireasa mea, ochii tăi sunt ca iazurile din Esebon, părul tău este ca aurul şi obrajii tăi ca fildeşul, pântecul tău este ca un urcior căruia nu-i lipseşte niciodată băutura... şi toată făptura ta este pentru toţi frumoasă şi râvnită.

În acest pasaj mirele răspunde iubitei sale şi îi vorbeşte în cu- 560
vinte de laudă, care provin aproape toate din Cântarea Cântărilor. Textul prezintă o modificare psihologică esenţială: pentru prima dată cineva vorbeşte cu figura *animei*. Până acum vorbea fie Sa-

pientia-Anima însăşi, fie autorul le vorbea oamenilor şi le anunţa „faima“ Sophiei. El era „posedat“ în cel mai literal sens al cuvântului, dar nu era în stare să-şi întâlnească starea de posedare în mod activ, orientat spre interior. Însă acum el se întoarce foarte iubitor spre mireasa sa, ceea ce din punct de vedere psihologic corespunde unei acceptări emoţionale a inconştientului, unei încuviinţări acordate fiinţei *animei*. În acelaşi timp are loc o îndepărtare relativă faţă de „ceilalţi oameni“, care sunt, ce-i drept, invitaţi să participe la fericirea perechii — totuşi intenţiile didactice anterioare dispar în mare parte. Imaginea arhetipală a unei perechi divine şi a hieros gamosului ei este împlinită de acum de text — zeul şi zeiţa celebrează nunta mistică şi aici iese în evidenţă un sentiment păgân al vieţii, a cărui expresie frizează erezia. În acelaşi timp textul mijloceşte un sentiment de eliberare interioară, ca şi cum s-ar fi deschis în sfârşit o închisoare a reprezentărilor religioase convenţionale şi a îngustimii umane, iar autorul ar fi lăsat în urma sa ca pe un cocon gol lumea sa spirituală anterioară.

561 În slava sa mirele o descrie pe mireasă cu numeroase imagini simbolice, prin care el circumscrie semnificaţia ei totală şi cuprinzătoare. Cuvintele din Cântarea Cântărilor 7, 3: „Sânul tău e cupă rotunjită, pururea de vin tămâios plină“ au fost interpretate de Honorius din Autun[135] în mod simbolic drept „temperantia“ (cf. menţionarea lor alchimică în textul nostru!), *care sălăşluieşte în mijlocul corpului şi al cărei pocal reprezintă cele şapte daruri ale Sfântului Duh*. „Temperantia“ ar fi „circumspectione rotunda et sapientia fecunda“ (rotundă prin circumspecţie şi fecundă prin înţelepciune). Ombilicul („umbilicus“) a fost interpretat de Rhabanus Maurus drept ordinul bisericesc dominican.[136] În acelaşi timp se face aluzie pe de o parte la desemnarea bisericească a Mariei drept „vas devotionis“ şi a Bisericii ca vas al „doctrinei veritatis“ şi în sfârşit la corpul uman ca vas al spiritului[137], iar pe de altă

135 Migne, P.L., vol. 172, col. 457 şi 465.

136 Sau ca „luxuria“. Rhabanus Maurus, *Alleg. in Sacr. Script.*, Migne, P.L., vol. 112, col. 1085.

137 Lactanz, *Div. Inst.* 2. 12. 41.

parte la simbolistica alchimică a vasului şi la semnificaţia ei complexă.[138] Vasul, conform concepţiei alchimice, trebuia să fie rotund, ca imagine a cosmosului şi a sferelor cereşti[139] şi a capului uman ca sediu al „animei rationalis".[140] Deja în *Corpus Hermeticum* cosmosul este desemnat ca vas sau bilă (σφαῖρα), care ar fi şi nous-ul care se mişcă precum un cap; *tot ce este legat de membrana acestui cap ar fi nemuritor*[141], şi chiar şi haraniţii arabi au construit acestei „raţiuni a lumii" sau „sufletului" temple semicirculare.[142] În acelaşi timp însă „cratēr" are şi o latură „hylică"; în *Corpus Hermeticum*[143] materia se numeşte (la Plutarh chiar şi timpul) vas al devenirii şi al trecerii, iar în neoplatonicism cosmosul era văzut ca „peşteră".[144] După Platon şi mai târziu la anumiţi orfici exista concepţia conform căreia creatorul lumii ar fi amestecat universul într-un „cratēr" mare.[145] De aceea şi Zosimos a văzut în viziunea sa[146] transformarea alchimică a elementelor, aşa cum se petrece ea într-un al-

138 Cf. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit*., p. 249 şi *passim*.

139 Cf. Senior p. 122. Cf. şi πολοείδη ὄργανα a grecilor. Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., IV, VII, vol. I, pp. 275 şi 277. Cf. şi citatul lui Zosimos la Olympiodor (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*., II, IV, vol. I, pp. 98–99): „«Şi el indică spre casa sufletelor» a filosofilor, spunând: casa avea formă de bilă sau de ou privind spre Vest... şi avea forma unei cochilii (spiralate) de melc."

140 Cf. Jung, *Paracelsica*, p. 93 şi *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit*., pp. 180 şi 270 şi urm. Mai departe *Turba* (Ruska), p. 254 şi nota 3. Alchimiştii sunt după *Fihrist* „cei care sunt celebri prin realizarea capului şi a desăvârşitului Iksir". Apa trecea drept „caput mundi" (*Consilium Coniugii*, *Ars. Chem*., *loc. cit*., 1566, p. 66). Cf. mai departe Berthelot, *M. A.* III, pp. 140–141, şi E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit*., I, pp. 97–98.

141 Scott, *Hermetica*, I, p. 194.

142 Cf. D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, vol. II. pp. 367, 376, 382. Cf. şi „barba" rotundă (piramida) la Senior. *De Chemia*, pp. 122–123.

143 Scott, *loc. cit*., I p. 422 şi III 396. Cf. *item*, Plutarh, *De Ei* 392.

144 Porphyrius, *De antro nymph.*, 5 şi 21.

145 *Timaeus* 41 D şi Lukian, *Bis accusatus* 34. 834, Jo. Diakonus, *Ad Hesiod. Theog*. 617 şi 950, Servius, *Aeneis* 6. 667. Proclus, *In Tim*. 316 a. Macrobius, *Somn. Scip*. I. 12. 8. Cf. în general W. Scott, II, p. 141, I, p. 224 şi Leisegang, *Gnosis*, pp. 336 şi 126.

146 Cf. C.G. Jung, *Von den Wurzeln des Bewußtseins*, *loc. cit*., p. 270 şi urm. şi *passim*.

tar în formă de cupă, care cuprinde tot cosmosul.[147] Asemenea contexte sunt vizate de desemnarea miresei drept „cratēr tornatilis".[148]

562 Text: Veniţi, fiice ale Ierusalimului, şi vedeţi şi anunţaţi ce aţi văzut; spuneţi-mi ce să facem pentru sora noastră, care este atât de mică şi încă nu are sâni în ziua peţirii? Îmi voi întinde forţa deasupra ei şi voi prinde fructele ei şi sânii ei vor fi ca strugurii pe butucul de vie.

563 Acest pasaj din text, care, după Cântarea Cântărilor 8, 8-9, şi 7, 8, indică faptul că „soror mystica" ar fi încă prea tânără pentru căsătorie şi se va maturiza abia prin peţirea bărbatului, a fost legată în interpretarea patristică de „Biserica încă tânără", care se maturizează prin Christos[149], sau de Maria, căreia îi lipsesc „ubera concupiscentiae". Din punct de vedere alchimic se face astfel referire şi la faptul că miresei îi lipseşte ceva, şi anume „forţa" bărbătescului. Continuarea din Cântarea Cântărilor sună astfel: „Zid de piatră de-ar fi ea, coroană de argint i-am face..." etc. Lipseşte o ultimă „fixatio" prin „corp" sau „corp spiritual". Acest lucru ar putea indica faptul că abia conştientizarea individuală a sufletului îi conferă acestuia determinarea proprie, existenţa sa ca atare. Abia când Dumnezeu — căci „sponsa" *este* Dumnezeu — devine conştient într-un om el atinge fiinţarea sa actuală. De aceea divinitatea apare, faţă de om, drept „femeie" — ba chiar fată nedezvoltată. Imaginea înseamnă aproape o subliniere excesivă a neajutorării lui Dumnezeu — compensatoriu faţă de imaginea dogmatică a unei divinităţi paterne îndepărtate de om, aflate în metafizic.

564 O paralelă frapantă cu această imagine avem în reprezentarea persană conform căreia omului, la moarte, sufletul îi apare ca o fată frumoasă, de vreo 15 ani, însă aceasta din urmă este şi bătrânul înţelept[150] — astfel încât şi acest motiv aminteşte de reprezentări care par să fie legate de experienţa morţii.

147 Cf. pentru semnificaţia lui Cratēr la Zosimos şi W. Scott, *Hermetica* I, p. 148.

148 Despre semnificaţia lui Cratēr cf. C.G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, *loc. cit.*, p. 405 şi urm.

149 Honorius din Autun, *Expos. in Cant. Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 480.

150 Cf. R. Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmysterium*, *loc. cit.*, p. 31.

Text: Vino dară, iubita mea, să mergem pe câmp şi să zăbovim în 565
ogrăzi şi dimineaţa devreme să ne trezim în vie, căci noaptea e înaintată şi curând ziua se apropie. Vrem să vedem dacă via ta a înflorit şi dacă florile tale au prins fruct, acolo îmi vei oferi sânii tăi şi eu însumi am păstrat pentru tine toate fructele vechi şi noi...

Mirele îi cere iubitei sale să meargă la câmp şi să invite oamenii la 566
o sărbătoare a bucuriei, „căci noaptea a trecut, iar ziua se apropie“[151]. După „noaptea lunii“ şi „zorii zilei“, în care domnea femeia, vine acum ziua lui Sol, în care se împlineşte *lapis*-ul. „Plecarea la câmp“ indică o extindere şi o eliberare din strâmtoarea relaţiilor umane, o unificare cu natura. Însă ar putea indica şi părăsirea corpului bolnav în moarte — moartea apare ca o nouă dimineaţă, în lumina căreia lucrurile par transformate, adică ea este o stare complet nouă a conştiinţei. În această nouă lumină iubiţii se bucură de fericirea lor.

Text: de ele (de fructe) ne vom bucura şi vom savura fără ezitare toa- 567
te bunătăţile, cât suntem tineri. Nu vom fi zgârciţi cu vinul şi unguentele delicioase, şi nici o floare nu ne va scăpa şi ne vom încorona cu ea: mai întâi cu crini şi după aceea cu trandafiri, înainte să se veştejească. Plăcerea noastră să nu treacă pe lângă nici o câmpie şi de nici unul dintre noi să nu rămână departe veselia.

Acest pasaj nu mai prezintă nici un paralelism creştin: *aici sunt* 568
citate cuvintele „desfătării“, ale copiilor lumii pierduţi în desfrâu (cf. Înţel. lui Sol. 2, 5 şi urm.), *pe care autorul le pune în gura mirelui.* Aici fie că autorul a suferit în mod inconştient o scăpare a memoriei, fie el indică astfel în mod conştient un mister necreştin. În orice caz este vorba de izbucnirea unui sentiment al naturii pagân-antic, pe care textul îl descrie, un „cântec al falusului“ care însă îi „este cântat lui Dionysos-Hades“, pentru a vorbi ca Heraclit[152]. Elibe-

151 Cf. în acest sens Ambrosius, *Exam.* IV, 8. 32 (cit. H. Rahner, „Myst. Lunae“, *loc. cit.*, pp. 331, 333 şi 432), conform căruia aceste cuvinte ale Bisericii (Luna), „care luminează întunericul acestei temporalităţi“, sunt adresate omului, iar „ziua“ înseamnă apariţia lui Sol = Christos.

152 Herakleitos, ed., H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, ediţia a 6-a, ed. W. Kranz, Berlin, 1952, vol. I, pp. 154–155: „Căci dacă n-ar fi *Dyonisos*, căruia îi

rarea din carcera corpului pare să fie în acelaşi timp o eliberare din strâmtoarea prejudecăţilor spirituale — omul natural este salvat şi serbează o unificare spirituală cu natura.

569 Perechea le cere tuturor oamenilor să culeagă flori (crini şi trandafiri = „albedo“ şi „rubedo“) şi să se împodobească cu ele. La înflorirea pământului s-a făcut referire deja în a şasea parabolă, unde se spune că în pământ s-ar afla apa germinativă („aqua germinans“), din care au răsărit flori, fructe şi vinul pentru oameni.[153] Această apă germinativă este un fel de „quinta essentia“, despre care se spune în *Expositio Epistulae Alexandri Regis*[154] că ea ar fi „spiritul care însufleţeşte şi transformă totul şi face să încolţească fiecare sămânţă şi aprinde fiecare lumină şi face să răsară toate fructele“[155]. După *Turba*[156] florile sunt *forţa care apare din apa divină*, după Senior florile de aur sunt o imagine pentru „tincturi“[157]. Deja la Pseudo-Democrit „casa misterului“ trebuie să fie înconjurată de „iazuri şi grădini“[158], iar în alchimia greacă „florile“ sunt o imagine pentru spirite (πνεύματα) sau su-

organizează procesiunile şi căruia îi cântă cântecul pentru membrul ruşinii (Phallos), atunci ar fi o activitate foarte neruşinată. Însă acela este *Hades* şi *Dyonisos*, pe care îi omagiază....“

153 Florile corespund stelelor, cu care se află în legătură *via* aerul „ac veluti caelum terrae maritatur paranymphum habens Mercurium sive spiritum praefatum aëreum“ (Jo. Mennens, *Aurei Velleris* etc., *Theatr. Chem.*, 1622, V, pp. 421–422). Cf şi ierburile care sunt folosite în procedura alchimică a lui Dorn: Jung, *Myst. Con.*, II, ultimul capitol.

154 *Art. Aurif.*, 1610, I, p. 247: „Quinta essentia spiritus est, qui omnia vivificat et alterat et omne germen germinat et omne lumen accendit et omnes fructus floret.“

155 „Aqua germinans“ este „aqua divina“, care conţine spiritul lui Dumnezeu. Cf. în acest sens C.G. Jung, *Psychologie und Religion*, *loc. cit.*, pp. 99 şi 183. Cf. pentru semnificaţia alchimică a ploii de primăvară, care face totul să înflorească, şi *Carmina Heliodori*, ed. Goldschmidt, *loc. cit.*, (p. 90, vers 98, *Carmen* II)… ὗειν, ὅλη τε γαία κάρπους ἐκφυεῖς … ἐὰρ μεθ᾽ὅ θερμόν τε καὶ ὑγρὸν πέλον εἰσέρξεται, ἐν ᾧ περ ἡ γῆ βλαστάνει ἄνθων γένη παντοῖα.

156 *Loc. cit.*, p. 145.

157 *De Chemia*, *loc. cit.*, pp. 11, 57 şi 108: „et ascendunt nubes et pluunt pluviae super terram et ex ipso prodeunt flores et tincturae... et ibi fiunt flores etc.“

158 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, vol. I, p. 100.

flete[159], iar *lapis*-ul este un „soare pământesc" sau „floarea minereului"[160] sau o „floare frumoasă, care răsare din *patru* mlădiţe"[161]. Şi în hieros gamosul din textul lui Comarios florile joacă un rol important[162]: „Apele (binecuvântate) curg şi trezesc corpurile care dorm şi spiritele slăbite închise (πνεύματα).... şi curând ele urcă şi se îmbracă cu multe culori frumoase, precum *florile primăvara*..." „Vezi împlinirea artei: unirea miresei cu mirele... *Vezi plantele* (βοτάναι) şi variaţiunile lor — vedeţi, eu vă spun tot adevărul! Priviţi şi înţelegeţi cum din mare se ridică nori care poartă cu ei apele binecuvântate şi acestea îmbibă pământul din care răsar seminţe şi flori... *Încercaţi să vă udaţi pământul şi să vă hrăniţi seminţele, ca să puteţi să culegeţi fructe coapte*!"[163] Semănarea şi plantarea florilor în textul lui Comarios fac aluzie la „resurrection végétale" a lui Osiris, respectiv a ritualului mortuar egiptean, în care pe mumie (= Osiris) se aşezau seminţe şi bulbi de flori şi se udau, iar mugurii lor indicau învierea. Şi în scrierea hermetică nealchimică *Isis an (către) Horus* numită *Korē Kosmou*[164] demiurgul creează lumea prin formule magice din pneuma, foc şi alte ingrediente, iar la amestecul combinaţiei urcă la suprafaţă o substanţă uşoară, transparentă, vizibilă doar pentru Dumnezeu, pe care el o numeşte Psychōsis — substanţa sufletu-

159 Cf. Synesios (Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, III, vol. I, p. 66). „Cu cuvântul floare (ἄντος) el (Democrit) desemnează sublimarea sufletelor, adică a «peumata»."

160 *Buch des Sophe*, Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, III, XLII, 1, vol. I, p. 213, şi Zosimos numeşte sublimarea (ἄρσις) „înălţarea florilor" *idem*, II, II, vol. I. p. 144, vol. III, XV, vol. I, p. 156). Democrit înşiră ca cele mai importante flori: „floarea mării" şi „trandafirul italian" (*idem*, II, I, vol. I. p. 42), iar Synesius numeşte Crocusul cilician, floarea Anagillis, care înseamnă „înălţarea sufletelor" (*idem*, II, III, vol. I, p. 66).

161 *Carmina Heliodori*, *loc. cit.*, pp. 30 şi 31.

162 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, IV, XX, vol. I, pp. 293–295.

163 Mai jos, *idem*, pp. 297–298 se spune: focul a fost subordonat apei şi pământul aerului, şi astfel s-au unit aerul cu focul şi pământul cu aerul şi focul cu apa şi pământul şi apa cu aerul *şi au devenit unul, căci din plante şi aburi a devenit unul*.

164 W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, I, 464 şi urm.

lui, însufleţire. Aceasta este ceea ce „înfloreşte“ (τὸ ἐπανθοῦν) *şi din ea sunt formate sufletele*.

570 Şi în simbolistica bisericească florile joacă un rol important. Astfel, de pildă, Efraim Sirul descrie cum se unifică Christos în luna pascală Nisan[165] cu mireasa sa, Biserica; el „zăpăceşte“ pământul, iar din îmbrăţişarea lor rezultă florile.[166] Ambrosius explică acel cuvânt din Biblie: „Iarna a trecut, florile răsar şi a venit timpul recoltei“, menţionat şi în *Aurora*, ca un indiciu la Biserică în transfigurarea ei finală.[167] În alt loc florile trec la Părinţii Bisericii drept o imagine a vieţii umane care se trece repede[168] sau drept „flori ale spiritului“, pe care le umple de rouă Sfântul Duh şi pe care le luminează logosul ca soare.[169] Ele apar în lucrările martirilor sau în

165 Nisan (martie-aprilie) este şi în alchimie (în textele siriene) luna *opus*-ului. În Egipt este Pharmouthi. Cf. E. v. Lippmann, *Alchemie*, *loc. cit.*, I, pp. 48 şi 58.

166 *De Resurrectione Christi* XX, *Hymni et Sermones*, vol. II, pp. 756–758: „Nisan, mensis victoriae eduxit sponsam Regis suis effusionibus turbavit terram eamque sparsis suis floribus implevit... factae nuptiae purae in deserto...“ Şi *Hymnus* XXI, *idem*, p. 770: „Nisan etiam terram induit vestimento coloribus omnis generis texto, induitur tellus tunica pallioque florum.“

167 *Exameron* 4. 5. 22, cit. Hugo Rahner, „Myst. Lunae“, 1939, *loc. cit.*, p. 434.

168 Efraim Sirul, *Sermo de Admonitione*, *Opere*, vol. II, p. 318. Aceeaşi concepţie se găseşte la Simon Magul. Cf. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 69.

169 *Hymni de resurrectione* nr. 19, vol. II, p. 752: „Quis vidit flores e libris veluti e montibus erumpentes. Castae puellae iis impleverunt spatiosos mentis sinus. Ecce vox ut sol super turbas flores sparsit...“ Cf. şi p. 754: „Flores pulchros et rationales sparserunt pueri coram rege. Pullus illis coronatus est... Unusquisque colligat cunctos flores et hos misceat floribus qui creverunt in terra sua... Offerant Domino nostro in coronam florum: pontifex suas homilias, presbiteri sua encomia, diaconi suas lectiones... Invitemus... martyres, apostoles et prophetas ipsi similes sunt eorum flores... ditissimae sunt eorum rosae, suave olent eorum lilia; ex horto deliciarum colligunt pulcherrimos flores, eosque adducunt ad coronam festi nostri pulcherrimi. Gloria tibi a beatis. Coronae regum pauperes sunt in conspectu divitiarum tuae coronae. Inserta est in ea puritas; triumphat in ea fides; splendet in ea humilitas; fulget in ea multicolor sanctitas; nitet in ea charitas magna, omnium florum regina. Ecce corona tua perfecta est. Benedictus qui dedit nobis ut plecteremus eam.“ Cf. şi Honorius din Autun, *Exposit. in Cant. Cant.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 392: „flores sunt homines fide florentes (flos vitis = fides Christi) etc.“

„typi", simbolurile lui Christos.[170] După Origene[171] înflorirea înseamnă desfacerea „germenului înţelegerii spirituale" şi un „sens viu care înverzeşte", care se desface în Scriptură prin spiritul însufleţitor. Florile reprezintă astfel o viaţă sufletească sau spirituală suprapersonală sau o vitalitate care înfloreşte din „coniunctio" a contrariilor. Florile sunt deseori un simbol pentru sentiment şi este foarte impresionant cum în textul *Aurorei* pătrunde din ce în ce mai mult un sentiment extatic şi toate aspectele didactice şi raţionale dispar. Cel mai în acord cu tonul şi interpretarea acestui pasaj din *Aurora* este un fragment straniu de text, pe care colecţionarul Lacinius i-l atribuie lui Albertus Magnus[172], dar pe care eu nu l-am putut găsi în tratatele existente ale lui Albertus Magnus (şi ale lui Ps. Albertus). El sună astfel: „Culege diferitele flori pline de parfumul tuturor bunătăţilor. În ele miroase dulceaţa şi luminează frumuseţea, strălucirea şi faima lumii. Aceasta este floarea florilor, trandafirul trandafirilor şi crinul din vale. Bucură-te, aşadar, de tinereţea ta, o, tinere, şi învaţă să culegi flori; căci eu te-am condus în grădina paradisului.[173] Împleteşte-ţi din ele o coroană pentru capul tău şi bucură-te de plăcerile acestei lumi, lăudându-l pe Dumnezeu şi ajutându-ţi aproapele în nevoie. Acum vreau să-ţi arăt ştiinţa şi secretul şi să-ţi dau înţelegerea lucrurilor obscure ale artei şi ceea ce mult timp a fost învăluit va fi adus la lumină." Un comentariu explică acest pasaj de mai sus ca „purificarea spiritelor".

Motivul florilor aminteşte de rolul specific pe care anumite flori 571
şi plante îl joacă la Paracelsus şi Dorneus: Cheiri, planta Mercurialis etc., pentru care pot indica prezentările lui Jung.[174] Florile

170 Efraim Sirul, *Hymni*, vol. II, p. 756 şi vol. I, pp. 148–156 şi 112.

171 Origene, *In Cant. Cant.* Lib. III.

172 *Collectanea Lacinii ex Alberto Magno*, *Marg. Pret. nov.*, *loc. cit.*, p. 180.

173 Cf. Albertus Magnus în *Quaest. super Evangelium. CLXIV*, ed. Borgnet, *loc. cit.*, vol. 37, p. 245: „(Quam) plenitudinem florum herbarum et fructuum significantem perfectionem morum virtutum et operationum diversarum" (legat de Maria).

174 *Paracelsica*, *loc. cit.*, p. 86 şi urm. şi *Myst. Con.*, vol. II, cap. „Conjuncţia", *passim*.

sunt un fel de ingrediente ale „cerului inferior", echivalente ale stelelor, respectiv componente ale totalității sufletești, ale Sinelui. Cum „sufletul trăiește din relație"[175], aceste flori, care apar la și în timpul „coniunctio", indică o înflorire a referirii sufletești. Aceasta din urmă este o împlinire de către Sapientia Dei, care eliberează chiar bucuria făpturilor omenești pierdute în lume de păcatele lor și o include în ea[176]; căci după Sfânta Scriptură cuvintele păcătoșilor sunt cele care aici, în *Aurora*, sunt puse în gura perechii. Nu știu dacă autorul a fost conștient de aceste fapte. Cum „coniunctio" este descrisă probabil înainte de moarte sau cel puțin este experimentată într-un „dincolo" care transcende conștiința, se exclude oricum orice înțelegere greșită, ambiguă a acestor cuvinte — „ubi spiritus, ibi libertas".

572 Text: Pretutindeni vrem să lăsăm semne ale veseliei noastre, căci aceasta este partea noastră și destinul nostru, să trăim în uniune de iubire și să anunțăm în dans vesel: Privește, cât de bine și de drăguț este să sălășluim doi în unul! De aceea vrem să ne construim trei colibe aici; una ție, mie a doua și fiilor noștri a treia, căci o funie triplă se rupe greu.

573 Cuvintele Psalmului: „Priviți cât de bine și de drăguț este să sălășluim doi în unul" se referă aici la „coniunctio" alchimică, dar din doime devine în curând o treime, exprimată în imaginea celor trei colibe și a „funiei triple, care se rupe greu"[177]. Și în pasajul biblic original (Predici 4, 10–12) se vede cu greutate cum din omagierea căsătoriei, a trăirii în doi, reiese acea observație despre funia triplă. Trebuie să ne imaginăm cumva încă o forță unificatoare, care se

175 Cf. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, p. 117.

176 Totuși n-am îndrăznit să schimb versiunea textelor *pecum pĉtum* din manuscrisul vechi cu „peccatum" în locul biblicului „pratum" din ediția târzie („prata" din Cântarea Cântărilor au fost interpretate drept „coelestia mysteria" și „herbae" drept „sententiae evangelicae". Cf. Honorius din Autun, *Quaest. et Respons. in Prov. et Eccles.*, Migne, P.L., vol. 172, col. 327), ar putea fi vorba de fapt și de un act ratat semnificativ din punct de vedere psihologic și adaptat inconștient sensului întregului pasaj, act ratat al unui copist timpuriu.

177 Pentru interpretarea lui „funiculus triplex" în legătură cu trinitatea, vezi Honorius din Autun: *In Ecclesiasten*, cap. 4, Migne, P.L., vol. 172, col. 339.

adaugă ca al treilea, ca „vinculum".[178] Numărul trei, Ternarius, trecea în orice caz în speculaţia medievală a numerelor drept „signum coniunctionis"[179] şi drept simbol al armoniei. În alchimie întâlnim deseori imaginea perechii, care este redată printr-un terţ, de pildă „senex Mercurius". „Senex Mercurius" stă atunci în mod evident în locul Sfântului Duh.[180]

Motivul funiei este în sine o reprezentare arhetipală răspândită. 574
Atât în iniţierile şamanice, cât şi în textele religioase tibetane se găseşte motivul trecerii iniţiatului în lumea de dincolo peste o funie sau un lanţ. În Tibet, lângă domnitorii morţi se aşezau anumite funii pentru ca ei să se poată întoarce în locul de unde primul domnitor coborâse odinioară pe o funie asemănătoare.[181] Funia reprezintă astfel o legătură de trăire sau de sens prin care conştiinţa este unită cu baza inconştientului colectiv. Pe de altă parte, funiile şi laţurile înseamnă şi „legăturile magice"[182], de obicei cu demonii sau zeii, adică starea de a fi îndatorat arhetipului sau legat de el. Sensul multor iniţieri şamanice era de a restabili comunicabilitatea cu acel „dincolo" pierdut = paradis pierdut.[183] Funia reprezintă în acest caz o variantă a motivului copacului lumii sau al axei lumii. Într-o povestire indiană nordamericană un bărbat îşi urmează soţia moar-

178 Cf. de pildă Richard de St. Victor, *Explic. in Cant. Cant.*, Migne, P.L., vol. 196, col. 478/479: „Quod autem non solum duplicata voce sed etiam triplicata hortatur, ut veniat, immensitatem desiderii et amoris, quem habet ad eam, insinuat et ut trina repetitio immensitatis et firmitatis est attestatio, funiculus enim triplex difficile rumpitur."

179 Helinandi Frigidi Montis Monachi, *De cognitione sui*, Migne, P.L., vol. CCXII, col. 728: „Binarius, qui sine medio est, sine vinculo est et ipse divisionem significat. Ternarius autem, qui medium habet concordiae et coniunctionis est signum. Est enim primus imparium numerorum et primus totus est impar, unde quasi totus concordia est... vatem Mantuanum, cum dixit: «Numero Deus impare gaudet», quod idem est acsi diceret: Deus pacem diligit ac dilectionem, quia ipse pax et dilecto est."

180 Cf. Lambsprinck, unde însă perechea este înlocuită cu grupul tată-fiu.

181 Cf. M. Eliade, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, editura Humanitas, Bucureşti, 1997.

182 M. Eliade, *loc. cit.*

183 p. 420, alte exemple pp. 426, 428, 281 şi 118.

tă prin intermediul unui şnur magic. Aici funia are şi semnificaţia unei legături de destin care merge dincolo de moarte. Este frapant cum în această ultimă parabolă se înmulţesc motivele care în alte domenii mitologice sunt legate de reprezentarea unei vieţi dincolo de moarte sau cu trăiri în timpul cărora corpul celui care trăieşte aceste lucruri zace bolnav sau în transă. Este vorba de revelarea unor conţinuturi psihice care se învecinează oarecum cu graniţa extremă a lucrurilor încă trăibile în mod conştient.

575 Aici textul despre cele trei colibe face aluzie la transfigurarea lui Christos pe muntele Tabor (Matei 17), ceea ce subliniază încă o dată aspectul morţii şi paralela *lapis*-ului, rezultatul final al *opus*-ului, cu Christos înviat, însă de aici trebuie să ne gândim mai departe la Apocalipsa 21, 2–3, unde „noul Ierusalim" este descris şi ca „tabernaculum" — coliba lui Dumnezeu *la oameni* — „şi el va sălăşlui cu ei". Această asociere este evidentă în textul nostru pentru că al treilea cort este promis „filiis" („fiilor") perechii. „Filii" sunt însă în limbaj alchimic chiar alchimiştii. *Cei din urmă iau cumva parte, într-un mod secret, la „coniunctio" şi la învierea perechii şi se află în mod neaşteptat în locul mediatorului, adică al Sfântului Duh sau al lui Mercurius Senex*[184]! Petrus Bonus, care a scris ceva mai târziu decât autorul *Aurorei*, a evocat în modul următor acel mister al învierii[185]: „În conjucţia învierii corpul devine complet spiri-

184 Ca o paralelă ar putea fi menţionat faptul că în interpretarea cabalistă Moise, ca simbol al poporului Israel, devine unul cu „regina superioară" a sefirei Binah şi astfel se uneşte cu Dumnezeu; acesta este „misterul săruturilor". Knorr von Rosenroth, *loc. cit.*, II. p. 149.

185 *Pretiosa Margarita novella*, *loc. cit.*, p. 121 şi urm.: „... et in ... coniunctione resurrectionis fit corpus totum spirituale ut ipsa anima, et fiunt sic unum sicut aqua mixta aquae cum in eis nulla sit diversitas, immo unitas et identitas omnium trium scil. spiritus, animae et corporis absque separatione in aeternum. Sicut vere patet de identitate et unitate sanctissimae Trinitatis in Deo scil. Patris et Filii et Spiritus Sancti, quae sunt in ipso Deo unum et idem cum distinctione personarum absque diversitate in substantia. Ex quibus verbis coniicere possumus directe quod philosophi antiqui huius artis fuerunt vates vere per hanc dicinam artem, scil. de resurrectione animae et eius glorificatione, de apparitione Dei in humana carne scil. Christi et identitate ipsius cum Deo mediante influxu et emanatione Spiritus sancti, quamvis indistincte valde haec

tual, ca sufletul însuşi, şi ei devin unul, ca şi cum am amesteca apa cu apă, în ei nu mai există diferenţă, ci mai degrabă unitate şi identitate a celor trei, şi anume a spiritului, sufletului şi corpului, fără separare, pe veci; aşa cum se întâmplă evident cu identitatea şi unitatea treimii celei mai sfinte în Dumnezeu, adică a Tatălui, Fiului şi Sfântului Duh, care sunt în Dumnezeu însuşi unul şi acelaşi lucru, este adevărat cu deosebirea persoanelor, dar fără diferenţă de esenţă. Din aceste cuvinte putem conchide direct că vechii filosofi ai acestei arte erau cu adevărat, prin arta lor divină, văzători şi că ei au relatat — chiar dacă neclar şi confuz — despre învierea sufletului şi transfigurarea lui şi despre apariţia lui Dumnezeu în carnea umană (şi anume Christos) şi despre identitatea sa cu Dumnezeu prin influenţă mijlocitoare şi emanaţie a Sfântului Duh... *Căci în acest* lapis *este indicată simbolic într-adevăr treimea ca unitate* şi în acelaşi timp cu deosebirea persoanei, dar fără diferenţă, aşa cum devine vizibil pentru acela care posedă o capacitate de percepţe şi o ştiinţă subtilă."

În *Aurora* mediatorul care uneşte perechea şi apare în locul 576
Sfântului Duh este *spiritus Mercurii, care se revelează în numeroşii oameni individuali.* Însă aceasta înseamnă o manifestare a lui Dumnezeu în omul individual; căci „filii" din text sunt indivizi care prin *opus* au deveni ei înşişi „zei şi fii ai celui mai înalt" şi astfel îmbină din nou chiar contradicţiile din Dumnezeu într-o totalitate. Omul devine salvatorul lui Dumnezeu, devine acela care uneşte cele două aspecte ale sale, bărbat şi femeie, în El.

În pasajul din text despre cele trei colibe care trebuie construi- 577
te autorul nu face însă aluzie doar la transfigurarea de pe muntele Tabor, ci devine din nou foarte clar că el însuşi este identic cu mirele. În *Aurora* mirele o îndeamnă pe mireasa lui la construirea celor trei colibe, în Biblie, dimpotrivă, Petru este cel care, după cum se spune, „nu ştia ce vorbeşte". Petru este omul obişnuit, care trăieşte transfigurarea în mod vizionar, după ce chiar în prealabil fu-

narraverunt et confuse... Nam in hoc lapide vere aenigmatur trinitas in unitate et converso cum distinctione et absque diversitate, ut patet subtiliter intuenti et scienti."

sese „îngreuiat de somn“[186]. În mod asemănător, şi autorul este transpus aici „in raptu mentis“ şi nu numai că vede „mysterium coniunctionis“, ci a devenit unul cu mirele şi de aceea grija sa nu este (ca la Petru) pentru figurile divine, ci pentru „filii“, făpturile omeneşti, care mai târziu vor împlini acelaşi *opus* sau sunt zămisliţi în mod spiritual din „coniunctio“.

578 Citatul biblic indică mai departe că autorul face aluzie aici la ceva insesizabil, un lucru pe care Christos le-a interzis apostolilor lui să-l povestească înainte de învierea sa — ceea ce din nou poate fi văzut ca un indiciu că aici este vorba de o trăire care anticipează de fapt o stare post-mortem.

579 Text: Cine are urechi... să audă ce spune spiritul învăţăturii... despre cununia celui care iubeşte cu iubita sa. Căci el şi-a semănat sămânţa, ca să se coacă din ea fructul triplu; despre care autorul celor trei cuvinte spune că acestea sunt trei cuvinte preţioase în care se află ascunsă toată ştiinţa, care trebuie dată mai departe evlavioşilor, adică săracilor, de la primul om până la ultimul.

580 Aceste ultime cuvinte ale textului se întorc la motivul amintit deseori în prealabil al bobului de sămânţă şi al coacerii fructului întreit. Mi se pare că se face aluzie aici la acel „unus mundus“ a cărui semnificaţie a fost explicată deja de Jung în comentariul său la textul lui Dorneus.[187] În acea lume unitară potenţială — conform textului — toţi oamenii „pioşi“ sunt uniţi în afara timpului, căci această lume însăşi nu există în timp.

581 Imaginea seminţei pare să se refere la corelaţii de idei antic-gnostice. Astfel, în sistemul lui Basilide *filiaţia întreită a lui Dumnezeu* este comparată cu o astfel de sămânţă[188]: „El (Dumnezeu) nu a creat însă cosmosul, aşa cum a devenit el mai târziu în extinderea şi împărţirea sa şi cum dăinuie mai departe, ci mai degrabă o *sămânţă* a cosmosului. *Sămânţa lumii însă conţinea totul în sine, aşa cum bobul de muştar* conţine, în cel mai mic spaţiu, totul

186 Luca 9, 32.

187 Cf. Jung, *Myst. Con.*, vol. II, p. 312 şi urm.

188 Cf. şi C.G. Jung, *Aion*, *loc. cit.*, p. 102 şi urm.

deodată: rădăcinile, tulpina, crengile, nenumăratele frunze, semințele care vor fi create de plantă, și deci bogăția a tot mereu alte semințe și alte plante. Astfel, Dumnezeul care nu ființează a creat un cosmos care încă nu ființează, prin faptul că a lăsat să cadă o singură sămânță care conține în sine toate semințele cosmosului. Vreau să clarific și mai mult ce spuneau ei: așa cum oul unei păsări pestrițe și multicolore, cum este păunul sau altă specie și mai colorată, deși este doar unul, conține în sine multe soiuri de esențe de forme, culori și alcătuiri diferite, tot așa *sămânța care nu ființează care a căzut de la Dumnezeul care nu ființează conține în sine toate semințele cosmosului, cu multe forme și de diferite esențe în același timp*."[189] În această creație fără formă se află, ca un germene, filiația întreită, care corespunde alchimicului „filius macrocosmi".[190]

Același aspect cosmogonic al bobului de sămânță îl găsim în 582
Corpus Hermeticum în tratatul XIV, unde Hermes îi explică lui Asclepios creația lumii[191]: „... și cum face el aceasta, respectiv cum ia naștere ceea ce a devenit, poți vedea... printr-o comparație splendidă și foarte potrivită: privește țăranul care aruncă sămânța în pământ, aici grâu, acolo orz și dincolo alte semințe. Privește cum plantează vița, mărul și alți copaci — *tot așa și Dumnezeu seamănă* în cer *nemurirea*, în pământ *transformarea*, și în tot *viața și mișcarea*."[192] În acest context și rugăciunea dintr-un Papirus magic[193] aparține de *Agathos Daimon*: „Vino la mine, o, bunule om (γεωργέ) Agathos Daimon, Knouphi... vino la mine, Orion[194], Sfântule, care

189 Cit. după H. Leisegang, *Gnosis*, *loc. cit.*, pp. 215–216.

190 Cf. Jung, *Aion*, *loc. cit.*, p. 103 și urm.

191 W. Scott, *Hermetica*, *loc. cit.*, vol. I, p. 260.

192 După alte tratate cosmosul este un „receptaculum" al ideilor lui Dumnezeu, ἀγγεῖον γενέσεως (vas al devenirii), care primește sperma (sămânța) devenirii. Asclepios, *idem*, p. 288. Cf. *Hermes an Ammon*, *idem*, p. 438, și teoria lui Hermes Trismegistos în Stobaeus 1. 11. 2. cit. *idem*, pp. 422–424. Sau cosmosul este descris ca „al doilea Dumnezeu" sau demiurg, ca „semănător al vieții", care prin împrăștierea seminței conferă înnoire ființelor. (Scott, *loc. cit.*, vol. I, p. 179 și urm.)

193 Berliner Pap., 5025, cit. din Karl Preisendanz, *Papyri Graecae magicae*, vol. I, p. 5.

194 Orion trecea în Egipt drept „Ba" al lui Osiris.

stai în nord şi rostogoleşti apele Nilului[195] şi le uneşti cu marea şi *le transformi prin procesul vieţii*, aşa precum un bărbat *sămânţa uniunii de dragoste*[196]... care *întemeiază cosmosul* pe o bază solidă."[197] Reprezentarea *opus*-ului alchimic ca semănare şi răsărire a unei grăunţe este semnificativă şi se bazează pe izvoare foarte vechi. Zosimos chiar citează o scriere hermetică în care se află indicaţia[198]: „Mergi la ţăranul *Achaab* şi vei învăţa că cine seamănă grâu culege grâu... Scriptura spune: vopsirea nu se descompune în altceva decât în corporal şi incorporal." Prin asta se înţelege desigur că ideile divine (ca ceea ce este incorporal) duc la apariţia creaţiei într-un corp. O variantă a acestui pasaj se află în tratatul *Isis către Horus*, unde se spune[199]: „Vino şi priveşte şi întreabă-l pe ţăranul *Acharantos* şi învaţă de la el ce este semănatul şi culesul — învaţă că cine seamănă orz culege orz şi cine seamănă grâu culege grâu. Dacă, o, fiul meu, ai auzit acest lucru *atunci gândeşte-te la fel la întreaga creaţie şi devenire*, şi află că omul nu poate semăna (crea) decât un om, leul un leu şi câinele un câine... Aşa cum am spus că orzul creează orz şi că omul un om, *tot aşa şi aurul nu poate recolta decât aur, iar identicul identic. Prin aceasta s-a revelat misterul*."

583 Aceste pasaje fac aluzie probabil la ritualul egiptean al îmbălsămării şi morţilor. Aşa cum mi-a arărat prof. Helmut Jacobsohn, în spatele numelui Acharantos stă probabil zeul egiptean *Aker*, care joacă un rol semnificativ în cultul morţilor. El a fost reprezentat ca leu sau câine dublu şi în braţele sale se înnoieşte zeul soarelui şi cu el mortul. Şi semănarea grâului în pământ este un motiv alchimic

195 Apa Nilului este „apa procreatoare" a alchimiei.

196 Loc ilizibil.

197 Aici intră şi reprezentarea antică Ianus-Aion a lui Dumnezeu drept „sator mundi" (Martial X. 28) şi comentariul lui Filon la I. Moise 9. 20. (*De plantatione*, ed. Cohn, vol. IV, p. 152 şi urm.): „Cel mai mare şi mai priceput plantator este conducătorul universului şi planta este lumea aceasta...", ceea ce se bazează pe Platon (Statul 597 D), care îl numeşte deja pe Dumnezeu plantator, φυτουργὸν.

198 Berthelot, *Coll. Alch. Grecs*, II, IV, 32, vol. I, p. 89 şi urm.

199 I, XIII, 6, vol. I, p. 30. Cf. şi aceeaşi afirmaţie a unui ἀρχαιότατος la Pelagios, *idem*, IV, I, 9, vol. I, p. 258.

care se bazează pe misterele lui Osiris. Ea face aluzie la un proces de înviere sau recreare care are loc după moarte, în care din *unul* reiese multiplul şi devine evidentă o identitate secretă (a-fi-unul) a „identicului". În sămânţă este indicată unitatea potenţială a cosmosului; în acelaşi timp însă acest simbol al grăunţei are şi o semnificaţie intrasufletească: în sensul de germene al conştientizării Sinelui. Astfel de pildă marcusienii celebrau un hieros gamos despre care Irenaeus relatează[200] că Marcus le spunea femeilor cu care se unea: „*Harul să-ţi umple omul tău interior* şi gnoza lui să devină completă în tine, prin semănarea bobului de muştar în pământ bun." Şi[201]: „Împodobeşte-te ca o mireasă... primeşte în camera ta nupţială *sămânţa luminii*... Priveşte, harul a coborât asupra ta etc."[202]

În limbajul simbolic al Părinţilor Bisericii s-a păstrat mult din 584
acele imagini şi interpretarea lor antică; şi acolo „sămânţa" este în special după Ioan 22 „bobul de grâu" care „murind face un fruct înmiit", o imagine a fiului lui Dumnezeu, adică Christos. Astfel Efraim Sirul, în *Hymni in Festum Epiphaniae*[203], îl numeşte pe Dumnezeu un „spiritualem agricolam", care „şi-a oferit corpul său ogorului steril ca pe o sămânţă şi acea grăunţă a fost cea care curând a străpuns totul şi a răsărit şi a adus noua pâine."[204]. „*Aşa cum*

200 Irenaeus, *Haer.* 1. 13. 2. (tradus de mine). Cf. şi W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 315.

201 *Idem*, 1. 13. 3. (Bousset, p. 316).

202 Şi *valentinienii* par să fi avut o sărbătoare asemănătoare. Cf. Irenaeus 1. 13. 4. Tertullian, *Adversus Valent.*, cap. 1. Cf. W. Bousset, *Gnosis*, *loc. cit.*, p. 317. În tratatul 9 din *Corpus Hermeticum* se spune în mod asemănător că Dumnezeu ar „semăna" în Nous-ul (spiritul) omenesc virtutea, raţiunea şi *gnoza*, iar în tratatul 13 este descrisă renaşterea interioară a omului, care reiese din înţelepciunea inteligibilă şi din *seminţele binelui*, care provin de la Dumnezeu. (W. Scott, *Herm.*, *loc. cit.*, pp. 479 şi 238.)

203 *Hymni et Sermones*, ed. Th. Lamy, Mechliniae, 1902, vol. I, pp. 21–22. Ad annum decimum sextum laudet granum frumenti spiritualem agricolam, qui corpus suum agro sterili ut semen commisit. Corpus illud granum fuit, quod omnia praerumpens mox ortum est et panem novum praebuit." Cf. şi Ioan 15, 1: „Eu sunt viţa cea adevărată şi Tatăl meu este lucrătorul" (plantatorul).

204 *Idem*, vol. II, p. 526. Cf. şi pp. 554 şi 546. Şi Maria este „ogorul care nu a cunoscut brazda ţăranului" şi totuşi „a produs rodul". „Domnul a revărsat roua şi ploaia sa vie peste Maria, pământul însetat."

sămânța de grâu a căzut în pământ, tot așa Christos a căzut în tărâmul de jos și a urcat ca o legătură de spice și ca noua pâine — binecuvântat fie ofranda sa."[205] — „Christos a fost scufundat de ucigașii săi ca sămânța de către țărani în adânc, pentru a învia acolo și a învia pe mulți cu el."[206] Semănătura este în acest caz mulțimea de credincioși — o imagine care se găsește și la maniheiști și mandeeni: oamenii drepți sunt perle ale invizibilului, care au fost semănate de „fiul vieții" în pământul (lumea corporală) răscolit de plug. Ei sunt „semințele vieții", care, venind din împărăția vieții, luminii și spiritului, au fost semănate în „tărâmul focului și apei".[207] Și Christos, „pâinea nouă", este alcătuit de fapt dintr-o mulțime de „semințe" care îi reprezintă pe credincioși. Iată ce spune Honorius din Autun în *Elucidarium*[208]: „Și așa cum pâinea este făcută din multe semințe, tot așa Corpus Christi este alcătuit din mulți aleși..." Corpus Christi este aici Biserica[209] sau mai exact „ecclesia spiritualis"[210].

585 Reprezentarea arhetipală care se află la baza acestor simboluri este cea a Sinelui ca o unitate multiplă, „conglomerate soul", o imagine care a apărut deja de mai multe ori în text și acum la sfârșit de-

205 *Idem*, II, p. 744. cf. și p. 360.

206 *Idem*, vol. I, p. 166. În alte parabole ale lui Efraim Sapientia Dei este descrisă cum împarte „sămânța adevărului" (*idem*, I, p. 574) și Christos drept „plantator vineae suae ecclesiae (plantator al viței bisericii sale) (*idem*, I, p. 388).

207 Cf. Reitzenstein, *Das Iran. Erlösungsmysterium*, p. X și Herm. Usener, „Die Perle", *Theolog. Abhandlungen*, ed. Weizsäcker, 1892, pp. 201 și 219.

208 Migne, P.L., vol. 172, col. 1129: „Et sicut panis ex multis granis conficitur, ita Christi corpus ex multis electis colligitur... Vinum etiam ex multis acinis eligatur et in torculari exprimitur ita corpus Christi ex multis iustis compaginatur quod in praelo crucis torquetur; quod vinum in sanguinem Christi vertitur ut anima nostra; quae in sanguine est, per hoc vivificetur." Cf. și col. 457 și 463.

209 Cf. și în acest sens Anastasius Sinaita: *Hexamer*, cit. în Hugo Rahner, „Myst. Lunae", *loc. cit*., 1940, p. 76.

210 Pentru Gioacchino da Fiori aurul era o imagine a ordinului monahal spiritual perfect, spre deosebire de plumb, clerul decăzut. *Concord*. IV, 25. „Etenim ordo ille qui pro claritate sapientiae dici poterat aurum modo obscuratum est et rursum velut in nigrum plumbum", cit. după Chr. Hahn, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, *loc. cit*., vol. III, p. 101.

vine tot mai clară. Scufundat în profunzimea de „dincolo“ a unei totale procesualităţi interioare arhetipale, autorul trăieşte emoţional o unificare mistică cu toate fiinţele însufleţite de aceleaşi convingeri, în afara spaţiului şi timpului.

Faptul că în cuvintele finale el face aluzie la „tria verba pretio- 586
sa“ ale lui Calid dovedeşte că el se gândeşte la o „ecclesia spiritualis“ în sensul *său*, ca o comunitate a tuturor, care au fost luminaţi de Spiritus Sanctus şi care au participat la transformarea şi unificarea contrariilor, la „filii artis“, cu care „Dumnezeu sălăşluieşte într-un cort“[211].

Aluzia la transfigurarea lui Christos şi indicaţia că această co- 587
munitate a pioşior şi săracilor trăieşte ascunsă arată din punct de vedere psihologic că această soluţie echivalează la sfârşitul textului cu o realizare *interioară, spirituală*. Toate elementele pământeşti au pierit şi sunt şterse de imaginea copleşitoare a lui „unio mystica“. În unele privinţe această încheiere aminteşte de ultima scenă din *Faust*, unde şi omul devenit copil se îndepărtează în lumea de „dincolo“ şi priveşte misterele Sophiei. Aspectul luciferic al spiritului Mercurius însă, ca şi Mefistofel, nu mai participă la acest lucru; el a dispărut din nou în abisurile de nepătruns, de unde a venit, adică „umiditatea vătămătoare“, lumea şi pământul întunecat au dispărut prin distilare. De aceea textul se termină cu recunoaşterea unui simbol trinitar al totalităţii — cele trei cuvinte preţioase ale lui Calid.

În rezumat, din acest capitol al *Aurorei* reiese următoarea ima- 588
gine: două figuri de „dincolo“, adică arhetipale, celebrează un hieros gamos şi în „unio mystica“ a lor autorul este cumva inclus. Ceea ce a fost deja indicat în capitolul despre casa comorilor a Sapientiei Dei, şi anume că această unificare ar fi imaginea divinităţii, se clarifică aici din ce în ce mai mult. Dumnezeu apare în această dualitate a iubitului şi a iubitei lui. Spre deosebire însă de alte scrieri mistice, ca de pildă *Discuţia cu sufletul* a lui Hugo von St. Victor, în care îşi converteşte sufletul său (personificat ca femeie) la mire-

211 Cu aceasta se poate compara cel mai bine teoria lui Gioacchino da Fiori despre cele trei epoci ale lumii: (*Conc.* II, *Tract.* I, cit. din Hahn III, pp. 108–111.)

le său Christos[212], Eul autorului nu mai este prezent ca figură separată; ca *om* el nu mai este decât unul dintre „pauperes" sau „filii" perechii divine — o parte anonimă a umanității —, în alte pasaje din text el pare să se simtă identic cu mirele. Starea prezentată aici corespunde astfel unei *dizolvări a conştiinţei individuale şi unei dispariţii în inconştientul colectiv*. Aici ar putea fi vorba de o stare sufletească anormală, însă mulţimea mare de motive care în alte cercuri de reprezentare sunt legate de moarte fac să nu ne pară eronată presupoziția că este vorba de o stare extatică (sau delirantă) trăită în apropierea morţii. Procesul de individuaţie, care se oglindeşte în simbolistica alchimică, este într-un anumit sens o pregătire pentru moarte, ca final natural al procesului care are drept scop o dezvoltare cât mai deplină a tuturor potenţelor prezente în personalitate.

212 Cf. B. Hannah, *Hugh de St. Victors Conversation with his Anima*. „Harvest", tip. partic. a Analyt. Psych. Club, Londra 1954, p. 23 și urm.

IV
ESTE TOMA D'AQUINO AUTORUL *AUROREI CONSURGENS*?

Înainte de a discuta problema autorului *Aurorei*, mi se pare in- 589
dicat ca cititorul să mai aibă încă o dată în faţa ochilor anumite rezultate care reies din comentariul precedent:

Deşi *Aurora* constă dintr-un mozaic de citate pe de o parte din 590
Scrierea Sfântă, precum şi alte texte bisericeşti şi pe de altă parte din anumite texte „clasice", adică medievale, alchimice, ea arată ca o operă dintr-o bucată. Deja de la primul capitol, în care se omagiază Sapientia Dei mai presus de respingerea ignoranţilor care subliniază secretul mistic, până la cel de-al şaptelea, care conţine parabolele ce descriu procesul de transformare, se simte o emoţionalitate pasională a autorului[1], aşa cum altminteri apare rareori. În ultima parabolă, care reprezintă în cea mai mare parte o parafrază a Cântării Cântărilor, ea sporeşte chiar până la extaz. Nu ne putem sustrage impresiei că întregul tratat a fost conceput într-o stare psihică neobişnuită. De asemenea, micile inexactităţi din citate lasă să se recunoască faptul că acestea au fost redate pe dinafară, ceea ce pledează pentru o consemnare rapidă. Astfel, putem conchide că tratatul a luat naştere şi în condiţii exterioare neobişnuite. Starea psihică anormală pare să constea în principal în faptul că scriitorului îi veneau conţinuturile într-un flux continuu şi acestea îi conduceau

1 Cel mai degrabă s-ar putea compara cu anumite citate la Hipolit din scrieri gnostice, în care se întâlneşte aceeaşi asociaţie în lanţ a imaginilor arhetipale, al căror context nu poate fi dovedit decât prin interpretare psihologică.

pana într-aşa un mod cum se observă numai în anumite intervale speciale de excitaţie sau emoţie, în care conţinuturile inconştiente copleşesc conştiinţa. Lipsa controlului conştient explică în mare parte modul neobişnuit de exprimare şi de prezentare, la care autorul *Aurorei* a trebuit să se supună involuntar. Nu numai în cadrul literaturii mistice a timpului, ci şi printre tratatele alchimice propriu-zise *Aurora* este un unicat. Bănuim că nu a fost scrisă de un alchimist care trăia exclusiv în lumea de reprezentări „chimice"; acest lucru este indicat de faptul că sunt citate doar aproximativ o duzină de scrieri alchimice clasice, şi anume numai frazele lor cele mai generale teoretice, dar lipsesc toate indiciile privind cunoştinţele materiale detaliate, precum şi reţetele chimice şi indicaţiile tehnice (de asemenea, nu în ultimul rând, lipseşte şi cuvântul „alchimia"). Aceste lucruri aproape că ar fi de aşteptat de la un numai-alchimist, prin urmare „chimist". Pe de altă parte, trebuie să presupunem că autorul cunoştea destul de bine literatura alchimică, de pe o parte, şi pe de altă parte era familiar cu Sfânta Scriptură şi cu liturghia. Aceste fapte duc la concluzia că este vorba de un *cleric*. Lauda acelor „parvuli" şi „pauperes" ar putea indica un simpatizant sau un membru al ordinului dominican sau franciscan. Din punct de vedere temporal, mi se pare că scrierea aparţine secolului al XIII-lea.

591 În versiunile parizianã, vieneză şi veneţiană, precum şi în *Rosarium*, *Aurora* este indicată fără numele autorului (din Codexul din Zürich lipseşte începutul), în schimb, în manuscrisele din Bologna şi Leyden precum şi în ediţia lui Rhenanus este desemnată ca lucrare a lui Toma d'Aquino.[2]

592 La început această atribuire pare complet gratuită[3], căci stilul şi conţinutul *Aurorei* contrastează cu celelalte scrieri cunoscute nouă

2 Bologna: „Aurora... vel Liber trinitatis compositus a S. Thoma de Aquino". — Leyden: „Tractatus, qui dicitur Thomae Aquinatis De Alchemia modus extrahendi quintam essentiam. Liber Alchemiae qui a non nullis dicitur Aurora consurgens latine cum figuris." Ediţia lui Rhenanus: „Beati Thomae de Aquino Aurora sive Aurea hora."

3 În lista lui J. Quetif şi J. Echard: „Scriptores Ordinis Praedicatorum", Paris 1721, vol. II, nr. 345 (818), *Aurora* este prezentată ca un fals, ca şi „opera che-

ale Sf. Toma. Însă dă de gândit faptul că probabil *Aurora* a luat naştere — aşa cum se arată mai sus — din zguduirea provocată de o întâlnire cu inconştientul, motiv pentru care există posibilitatea ca o asemenea scriere să se comporte din punct de vedere al conţinutului şi formei complementar, respectiv compensatoriu faţă de o cu

mica falso illi tributa" din *Theatr. Chemicum*. Este vorba de scrierile *Secreta Alchimiae... De lapide philosophico*, *Theatr. Chem*., 1659, vol. III, p. 267, şi *Secreta Alchimiae magnalia*, *idem*, vol. III, p. 278, şi vol. p. 901. *Tractatus sextus de esse et essentia mineralium*. Ultima scriere este fără îndoială o atribuire falsă, căci provine de la un dominican Thomas a Bononia, care i-a dedicat scrierea lui Robert din Neapole, născut în 1275 (!). Cf. Martin Grabmann, *Die echten Schriften des Thomas von Aquin. Beitr. zur Gesch. der Philos. des Mittelalters*, ed. Cl. Baeumker, vol. 22, 1920, p. 104, ediţia cea mai recentă 1949, p. 417. Gustav Meyrink a încercat, dimpotrivă, să dovedească autenticitatea tratatului *De Lapide philos*. şi semnalează că un manuscris cu Incipit: „Sicut lilium inter spinas" ar fi de asemenea autentic. G. Meyrink, *Thomas von Aquino Anhandlung über den Stein der Weisen*, München, Viena, 1925, p. 23. Manuscrisul „Sicut lilium" a fost tipărit ca *Liber Lilii Benedicti* în *Theatr. Chem*., *loc. cit*., vol. 4, p. 959. — Şi K. Chr. Schmieder, *Geschichte der Alchemie*, Halle, 1832, p. 139, crede în autenticitatea acestor scrieri alchimice ale lui Toma. A.E. Waite (*Lives of Alch. Philosophers*, Londra, 1888, pp. 61–63) dimpotrivă consideră că *Thesaurus Alchemiae* este autentic, iar celelalte scrieri nu. Jul. Ruska, *Turba*, *loc. cit*., p. 339, menţionează şi un *Commentum Beati Thomae de Aquino super codicem veritatis qui et Turba phylosoforum dicitur* şi un al doilea comentariu: *In Turbam breviorem*. Primul începe asemănător *Aurorei* cu un citat din Solomon. Din păcate nu am putut procura nici un exemplar al acestor scrieri. Poate una dintre aceste scrieri este identică cu *Compendiul* citat în *Clangor Buccinae* al Sfântului Toma (*Artis Aurif*., 1610, II, p. 329). Cf. şi E. v. Lippmann, *Gesch. der Alchemie*, *loc. cit*., 1931, vol. II, p. 28. *În nici una dintre aceste scrieri, a căror autenticitate nu poate fi discutată aici, nu se pot regăsi linii de legătură pozitive sau negative* cu Aurora. *Aceasta este o scriere complet unică prin stil şi conţinut.* — Numai în tratatul care este îi dedicat lui Frater Reinaldus, *Theatr. Chem*., 1659. III, p. 278, se găsesc citate asemănătoare celor din *Aurora* despre necesitatea răbdării şi cumpătării, dar ca citate din Avicenna şi Geber spre deosebire de *Aurora*, unde aceste cuvinte le sunt atribuite lui Morienus şi Calid. Apoi Toma vorbeşte acolo despre „învăţătorul său Albertus" spre deosebire de obiceiul său de a nu-l menţiona pe Albert cel Mare. Şi tot acolo (p. 279) se află, în afara contextului, fraza că în primele zile trebuie să ne trezim devreme şi să vedem dacă viţa a înflorit — o afirmaţie din Cântarea Cântărilor, care este integrată organic în *Aurora*, aici în schimb, neorganic. Nu îndrăznesc să hotărăsc dacă această frază face aluzie la *Aurora*, dar consider că este probabil.

totul altă stare a conştiinţei şi a modalităţii acesteia de expresie. De pildă, tratatul ar putea compensa o atitudine prea intelectuală, captivă în menghina logistică, ce oferea prea puţină posibilitate de exprimare vie sentimentului, emoţionalităţii şi paradoxurilor mistice. În acest caz *Aurora* ar reprezenta descărcarea acelor energii care se acumulează din cauza îngustimii conştiinţei[4].

593 De aceea merită poate ca în cele ce urmează să privim mai îndeaproape istoria vieţii Sfântului Toma.[5] El s-a născut în Rocca-Secca lângă Neapole, ca fiu al contelui Landulph din Aquino[6] şi al Teodorei, contesă de Teano[7], în anul 1225 (mai improbabil 1223 sau abia 1226 sau 1227) ca cel mai mic fiu, având alţi patru fraţi şi patru sau cinci surori.[8] Era nepotul Francescăi din Suabia[9], o soră a lui Barbarossa.

594 Deja din fragedă tinereţe (la aproximativ cinci ani) a fost dus la mânăstire sub protecţia unchiului său Sinnibald, care pe

4 Gândirea scolastică în general şi *Summa* Sfântului Toma în special, cu împărţirea sa rigidă, construită după legile logicii de atunci, în întrebări şi răspunsuri, sunt un exemplu model pentru o asemenea structură a conştiinţei.

5 Cf. Angelo Walz, San Tommaso d'Aquino, Roma, 1944, şi bibliografia indicată acolo (mai ales scrierile lui Martin Grabmann) şi V.J. Bourke, *Thomistic Bibliography* 1920–1940, St. Louis Mo., 1945, şi P. Wyser; *Thomas v. Aquin*, Bibliograph. *Einführungen* etc., ed. Bochenski, Berna, 1950. Pentru surse cf. *Fontes Vitae St. Th. A.*, ed. D. Pruemner, Fasc. I–III, 1911–1934.

6 De provenienţă longobardă.

7 Din nobilimea napolitană sau din Teate, iniţial de provenienţă normandică.

8 Cf. şi A. D. Sertillanges, *Der Heilige Thomas von Aquin*, Hellerau, 1928, p. 23, şi M.D. Chenu, *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin*, Paris, 1950, *passim* şi p. 11 şi urm. Din păcate nu am putut procura în Elveţia lucrarea recentă a lui L.H. Petitot, *La vie intégrale de Saint Thomas d'Aquin*, M. ed. Paris, 1930, aşa că în cele ce urmează folosesc doar lucrarea sa: *Saint Thomas d'Aquin*, *La vocation*, *L'œuvre*, *La vie spirituelle*, Paris, 1923. Mai puţin utilizabil se dovedeşte M. Grabmann, *Das Seelenleben des Heiligen Thomas von Aquin*, München 1924, căci aduce puţine fapte şi reprezintă mai degrabă un panegiric. Cf. totuşi bibliografia indicată acolo.

9 Petitot, *St. Thomas*, *loc. cit.*, p. 17. Bunicul său, contele de Sommacle, era general-locotenent al lui Barbarossa.

atunci (1227–1236) era abate de Monte Cassino.[10] Încă de la început băiatul a atras atenţia prin firea liniştită şi tăcută.[11] Din cauza neliniştilor politice el a trebuit să părăsească Monte Cassino pe la 1235–1237 (la vreo 12 ani)[12] şi a plecat pe la 1239 la Neapole, pentru a-şi continua studiile. Acolo se practica mai ales cunoaşterea ştiinţelor naturii, într-un mod foarte progresist.[13] În 1231, Michael Scotus îşi începuse deja traducerile din Aristotel.[14] Cel mai important profesor al său a fost acolo Petrus din Ibernia (Petrus Hispanus), care probabil a fost acela care l-a determinat să intre în ordinul dominican.[15] El a fost investit în cca 1240/41 sau mai probabil în 1243/44[16]. Însă mama sa nu voia să-l piardă pentru planurile ei politice proprii de clan[17], ea visa să-l păstreze pentru cariera lumească, şi la instigarea ei şi cu acordul probabil al lui Frederic al II-lea fraţii săi l-au răpit[18] şi l-au sechestrat în castelul Aquapendente, de pe domeniul patern[19]. Familia i-a trimis în această închisoare curtezane frumoase care să-l atragă înapoi spre o viaţă lumească, dar se spune că el a alungat-o pe una dintre ele cu o bucată de lemn aprinsă din şemi-

10 Walz, *loc. cit*., p. 11, Sertillanges, *loc. cit*., p. 25, Chenu, *loc. cit*., p. 11, Petitot, p. 16. Tocco, *Fontes*, *loc. cit*., II, p. 69.

11 Walz, *loc. cit*., p. 20.

12 Petitot, *St. Thomas*, p. 19.

13 Walz, *loc. cit*., p. 26. Ca urmare a protectoratului lui Frederic al II-lea.

14 Cf. Haskins, Michael Scot şi Frederic al II-lea. *Isis* IV, 1922. pp. 250–275, şi Walz, p. 26. Cf. M. Grabmann, *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums in Mittelalter*. Sitzgsber. der bayr. Akad. d. Wiss., anul 1939, caietul 5, p. 64 şi urm.

15 Monte Cassino aparţine benedictinilor, aşa că ar fi fost mai la îndemână să devină benedictin.

16 Cf. Walz, p. 36, adică el a devenit novice timp de 6 luni până la un an. Cf. şi Petitot, *S. Thomas*, p. 24.

17 După anumite versiuni (cf. Petitot, *loc. cit*.) nu către dominicani; ea voia să-l lase să devină benedictin, pentru ca mai târziu să devină abate de Monte Cassino.

18 Superiorii au trimis după viitorul Sf. Thoma la Roma, pentru ca de acolo să-l aducă la Paris. Atacul a avut loc la Acquapendente. (Walz, p. 40 şi urm.) Thomas Cantimprantanus, *Bonum univ. de apibus* I. 20.

19 Petitot, *St. Thomas*, p. 27.

neu[20], iar în noaptea ce a urmat se spune că a avut o viziune în care doi îngeri îi dădeau centura castităţii, aşa că s-a trezit urlând de durere.[21] De atunci nu a mai suportat să vadă femei.[22] Între timp superiorul său plecase la Bologna pentru a interveni în favoarea sa. Pe 25 iulie 1243 a fost ales alt Papă, Inocenţiu al IV-lea, iar în iulie 1245 acesta a declarat detronarea lui Frederic al II-lea. Cam în acea perioadă familia a cedat şi Toma a fost eliberat[23] şi s-a întors la Neapole. Se pare că mama sa, despre care se spune că a fost foarte dură, nu i-a iertat niciodată rezistenţa[24].

595 Curând după aceea (cca 1245) el a plecat la Paris şi mai târziu (cca 1248) la Köln la Albertus Magnus[25] (cca 1248). Întâlnirea cu acest bărbat important pare să fi fost un eveniment impresionant pentru tânărul Toma. Se povesteşte că în prima perioadă petrecută în Köln era atât de tăcut şi de interiorizat încât colegii săi l-au numit „vita mută" („bos mutus"). Numai Albertus i-a recunoscut şi profetizat talentul, şi anume că acest „bos mutus" va face odată şi odată înconjurul zgomotos al lumii cu teoriile sale[26]. Al-

20 Petitot, *St. Thomas*, *loc. cit*., p. 32. Petrus Calo, *Fontes Vitae S. Thomae Aquinatis*, ed. Pruemner. Fasc. I, Tolosa, 1911 pp. 23-24. Cf. şi F. Pelster, *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freiburg i. Br., 1920, pp. 63 şi 71.

22 Tocco, *loc. cit*., p. 75: „mulierum aspectum semper abhorruit". De acest lucru este pesemne legat şi faptul că Toma se gândea ar fi un *act ratat al naturii*, care de fapt a vrut să producă o fiinţă masculină: „femina est mas occasionatus, quasi praeter intentionem naturae proveniens". Cf. *Summa Theol.* I, 99 2. ob. 2. şi ad. 1. *S. Theol.* I. 92. 1. ob. 1. şi ad 1. 2 Sent, 20. 2 1. ob. 1. 3. Sent. 11. 1. 1 c. Datorez acest indiciu dr. Paulus Zacharias.

23 Cf. Walz pp. 45–47. După alte versiuni el a fugit. Petitot, *loc. cit*., p. 34. Tocco, *Fontes*, *loc. cit*., p. 77.

24 Petitot, *St. Thomas*, *loc. cit*., p. 28.

25 Walz, *loc. cit*., pp. 52–53. Pentru datare cf. şi pp. 55–56. Eventual era în Köln în 1245, în 1245–1248 la Paris şi după aceea din nou în Köln sau (după Pelster) el a studiat în 1245 cu Albertus şi după aceea din nou în 1248–1252. Cf. Sertillanges, *loc. cit*., p. 23. Chenu, *loc. cit*., p. 12. Cf. şi: *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis*, ed. Pruemner, Tolosa, 1911, 1934–1935.

26 Guilelmo de Tocco, *Vita di S. Tommaso Aquinate*, ed. Pruemner, *Fontes loc. cit*., pp. 77-78: „coepit miro modo taciturnus esse in silentio... coeperunt Fra-

BERTUS l-a introdus apoi în acea perioadă în problemele arzătoare, în întreaga problematică spirituală a timpului şi i-a mijlocit cunoaşterea îndeaproape a scrierilor aristotelice, a literaturii ştiinţelor naturale ale peripateticienilor arabi şi nu în ultimul rând a scrierilor lui AVICENNA şi ale filosofiei alchimice a arabilor.

În anii 1245–1250, prin urmare în perioada primei întâlniri cu 596
TOMA, ALBERTUS s-a ocupat foarte intens de alchimie şi de problemele oculte.[27] Ne putem imagina ce impresie au făcut asupra lui TOMA personalitatea şi lumea de reprezentări a acestui învăţat temperamental şi liber cugetător. ALBERTUS pare să fi aparţinut tipului extrovertit, interesul său era orientat spre obiectele individuale exterioare şi spre direcţia experimental-ştiinţifică.[28] El s-a ostenit chiar să călătorească pentru a cunoaşte diferiţi alchimişti şi laboratoarele lor.[29] Din punct de vedere teologic, el şi-a fundamentat interesul pentru natură cu ideea că Dumnezeu ar acţiona prin legăturile naturale şi astfel, dacă nu putem cerceta voinţa lui Dumnezeu direct, este bine să cercetăm legăturile naturale, care reprezintă instrumentele lui Dumnezeu. El menţionează mereu în scrierile sale că a observat sau verificat experimental tot felul de lucruri.[30] În *Mi-*

tres eum vocare bovem mutum". Cf. FRANZ PELSTER S. J. *Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen*, Freiburg i. B., 1920, p. 14. HEINRICH VON HERFORD aduce versiunea: „tempus erit in quo mugitum bovis istius totus mundus admirabitur". Cf. PETRUS CALO, *Fontes*, *loc. cit*., pp. 26-27.

27 Aproape toate scrierile importante ale lui ALBERTUS pe această temă sunt citate la VINCENT DE BEAUVAIS, prin urmare au apărut în cca 1240 şi 1245 cu excepţia *De mineralibus*, dar care este şi ea relativ timpurie. Cf. THORNDIKE, vol. II, pp. 524–526. Chiar P. MANDONNET, care situează viaţa lui ALBERTUS mai târziu (născut 1206 în loc de 1193), este de părere că aceste scrieri au trebuit să fie editate cam în acei ani. Cf. SERTILLANGES, *loc. cit*., p. 38. ALBERTUS a vrut să-l facă cunoscut pe ARISTOTEL: „omnes has partes facere latinis intelligibiles", după cum spune el.

28 Aşa cum subliniază THORNDIKE (*loc. cit*., II, pp. 530–531), ALBERTUS este cel mai original în lucrările sale din domeniul ştiinţelor naturii.

29 Cf. cuvintele sale în: *De causis et probrietatibus elementorum*. I, II, 9. (Cit. THORNDIKE II, p. 538.) „Non autem sufficit scire in universali sed quaerimus scire unum quodque secundum quod in propria natura se habet, hoc enim optimum et perfectum est genus sciendi."

30 Cf. THORNDIKE, *loc. cit*., II, pp. 538–541.

neralia (III, I, 1 şi IV, I, 6) el mărturiseşte că în Paris, Köln şi în alte locuri *a participat el însuşi la experimente alchimice.*[31] El a efectuat şi experimente oculte şi magice[32] şi ştim acest lucru nu numai din *Liber aggregationis* (căruia i se contestă autenticitatea), ci şi din *De Vegetabilibus et Plantis* VI, II, 1[33], unde el povesteşte, de pildă, că a verificat experimental şi a găsit că este adevărat că o broască ţestoasă ar putea sfărâma un smarald sau chiar că ar muri la privirea acestuia[34]! El arată că multe dintre aceste lucruri oculte nu pot fi dovedite „principiis physicis"[35], iar în *De mineralibus* (II, I, 1) subliniază raportându-se la Avicenna că *alchimia aparţine de fapt magiei*[36], adică ea se bazează pe *forţe oculte ale sufletului* uman[37], care la rândul său primeşte de la „virtutes coelestes" impulsul spre asemenea operaţiuni.[38] Însă stelele sunt instrumentele *par excellence* ale lui

31 *Min*. IV, I, 6: „Hi autem qui in cupro multum operantur in nostris partibus Parisiis videlicet ac Coloniae et in aliis locis in quibus fui et vidi et experiri..."

32 În: *De sommo et vigilia* II, I, 1 (Borgnet, vol. V, p. 24) explică – citând pe Avicenna şi Algazel – fascinaţia (asemănătoare hipnozei şi sugestiei din limbajul modern) şi puterile magice de influenţare de la om la om ca provenind din sufletul uman. De asemenea în: *De min*., Lib. II, cap. 1 (Köln, 1569, *loc. cit*.) p. 23: „et hoc modo dicunt animam unius hominis vel alterius animalis egredi in alterum et fascinare ipsum et impedire operationes ipsius." Această concepţie coincide surprinzător de mult cu cea din *Liber aggregationis* şi întăreşte presupunerea autenticităţii ultimei scrieri.

33 Cit. Thorndike, *History* etc. II, p. 547.

34 El credea în efectele magice ale pietrelor, plantelor etc., în vraja de iubire, în realizarea sigiliilor. Cf. Thorndike, *loc. cit*., II, p. 557.

35 *Min*. III, 3, 5. Thorndike, *ibidem*.

36 Cf. şi II, 1, 9, Borgnet, *loc. cit*., vol. V, p. 24.

37 Cf. Thorndike, vol. II, pp. 558–562.

38 *De Causis elem*. I, II, 7. Borgnet, vol. IX, p. 615. *De Min*. II, 1, 1. Thorndike II, p. 557 şi urm. Cf. mai departe Albertus, *De mineralibus et rebus metallicis*, Köln, 1569, Lib. I, cap. 2: „Et hoc quidem operatur ars cum labore et erroribus multis, natura autem sine difficultate et labore; cuius causa est, quia virtutibus coelestibus certis et efficacibus moventur virtutes in materia lapidum et metallorum existentes, quando materia operatur: et illae virtutes sunt intelligentiarum operationes, quae non errant nisi per accidens et ineaqualitate scil. materiae." În parte citat şi în J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 187. — Cf. şi p. 188: În a treia carte, care tratează despre metale în general, Albertus intră din nou în cercul ideatic al alchimiştilor: „de transmutatione autem horum corporum

Dumnezeu, prin care el guvernează lumea sublunară.[39] Împreună cu Avicenna el considera posibil ca metalele să fie purificate mai întâi pe căi naturale şi să fie reduse la *materia prima* a lor, sulf sau mercur. După aceea însă ele pot fi transformate numai „magic" — prin luarea în consideraţie a forţelor elementelor şi ale cerului — în metalul dorit.[40] Analiza chimică s-ar obţine, cu alte cuvinte, fizic, iar sinteza numai psihologic. Majoritatea alchimiştilor, continuă Albertus, ar proceda greşit şi ar realiza numai colorări superficiale ale metalelor. Aceeaşi atitudine faţă de alchimie o regăsim şi în introducerea la lucrarea autentică (?) *De Alchemia*, unde afirmă că el, ca „exul" (alungat? sau: în ţară străină?), a călătorit mult şi a efectuat multe experimente, dar toate au fost fără succes; dar în cele din urmă, prin graţia Sfântului Duh, a găsit ceea ce depăşeşte natura. Conform tradiţiei, el nu spune ce este acest lucru, ci doar îl indică simbolic.

Albertus era o personalitate impresionantă şi vie, cu o mare 597
receptivitate spirituală — probabil era un intuitiv, căci nu se ocupa prea mult de claritatea sistematică a ideilor[41], dar avea un simţ

et mutatione unius in aliud non est physici determinare, sed artis quae vocatur Alchemia". Şi *ibidem*: „Conform învăţăturii lui Hermes şi a elevilor săi forţele tuturor lucrurilor pământeşti depind în primul rând de stele şi de constelaţii. Ele sunt transferate prin cercul «alaur» în lumea inferioară." Ruska subliniază pe bună dreptate marea influenţă a astrologilor şi alchimiştilor arabi asupra lui Albertus, mai ales a lui Avicenna. Unele citate ale lui Albertus arată că el s-a interesat chiar în detaliu de reţetele alchimice (exemple *ibidem*).

39 Thorndike, *History* etc., vol. II, p. 571, şi Albertus, *De reb. metall.* (Köln, 1569) Lib. III, cap. 2, p. 102: „Omnes autem virtutes infundi in inferioribus omnibus per circulum imaginum caelestium." Acesta este motivul „quoniam lapides pretiosi prae aliis habent mirabiles virtutes quia videlicet in substantia magis simulantur superioribus propter quod a quibusdam eorum stellae elementales esse dicuntur." După *De min.* 1. 4 (p. 30) li se insuflă „virtutes coelestes ... secundum merita materiae".

40 *De min*. III, 1, 4.

41 Cf. Thorndike, *loc. cit*., II, pp. 530–531. Cf. judecata cam aspră a lui Sertillanges, *loc. cit*., p. 39, care îi reproşează superficialitate. Chenu, *loc. cit*., p. 97, vorbeşte despre „faconde presque desordonnée"! a sa.

special pentru nou, pentru ceea ce va aduce viitorul.[42] Intuiţia sa a fost cea care l-a ajutat să recunoască atât de repede importanţa tânărului Toma[43].

598 Biografia lui Toma d'Aquino ne face să-l includem în schimb pe acesta în tipul introvertit. Deja de când era băiat se pare că fusese, după cum am spus, tăcut şi interiorizat.[44] Aşa că ştim foarte puţin ce se petrecea cu el. Biografii săi vorbesc numai despre o seriozitate tăcută, de integrarea sa modestă în comunitatea monahală[45] şi de ştiinţa sa prematură. Deja la 13 ani el cunoştea pe dinafară o mare parte din Psalmi, din Evanghelii şi din Epistolele lui Pavel şi traducea *Moralia* a lui Grigore cel Mare etc.[46] Respingerea încercărilor făcute de familie de a-l atrage în lume are ceva aproape anxios în sine, ceea ce denotă sensibilitatea lui[47], poate chiar şi o anu-

42 Jung descrie acest tip printre altele în felul următor: „... Intuitivul nu se găseşte niciodată acolo unde se află valori de adevăr general recunoscute, ci mereu acolo unde există posibilităţi. El are un simţ foarte fin pentru ceea ce germinează şi ceea ce promite viitorul... El concepe obiectele şi căile noi cu o mare intensitate... Moralitatea intuitivului nu este nici intelectuală, nici sentimentală, ci el are propria sa morală, şi anume fidelitatea faţă de propriile concepţii...“ Senzaţia inconştientă inferioară se exprimă după Jung (p. 506) printre altele în legături compulsive cu oameni sau obiecte, în presimţiri ale bolii şi în atacuri nevrotice de idei ipohondriace, fobii şi senzaţii corporale absurde. Ceva din aceste lucruri ar putea arunca lumină asupra melancoliei de bătrâneţe a lui Albertus şi asupra tristeţii sale aproape exagerate legate de St. Toma.

43 Mandonnet (Albert le Grand. Diction. de Théologie Cath., Paris, 1909, col. 671) spune despre Albertus: „il joua un véritable rôle de révélateur intellectuel...“ Şi Walz (*Angelicum*, *loc. cit*., p. 311) spune: „sicut *divinans* (!) quondam ingenium splendide increscens fratris Thomae commendavit, ita postea *propheta fuit* de magistri Thomae doctrinae victoria perenni.“ (Sublinierile mele.)

44 Guil. de Tocco, *loc. cit*., p. 662: „Erat autem praedictus puer non verbis garrulus sed meditari intra se incipiens taciturnus.“

45 *Ibidem*: „erat animo emissus quod modestiam, verecundiam, oboediendi facilitatem habebat“.

46 Petitot, *St. Thomas*, *loc. cit*., p. 18.

47 Cf. Petitot, *loc. cit*., p. 39: „Nous verrons que le Saint était extrèmement, étonnament sensible, ses confrères et disciples plus durs en étaient surpris, miro modo passibilis. Cette délicatesse toute italienne et presque féminine... etc.“

mită slăbiciune faţă de această sferă, pe care o respingea ca fiind diabolică şi ameninţătoare. Din acea perioadă se comporta, după cum se ştie, foarte precaut faţă de femei.[48] Şi nesiguranţa sa continuă de a apărea în public denotă o atitudine introvertită. La Paris, de pildă, când trebuia să ţină discursul său inaugural[49] de magistru[50], l-a cuprins o mare sfială. Atunci i-a apărut în vis un frate bătrân din ordin, care i-a spus: „Vezi, ai fost auzit; ia asupra ta povara magisteriumului, căci Dumnezeu este cu tine. Pentru predica ta (Toma nu ştia despre ce text să vorbească) ia următorul pasaj: «Rigans montes de superioribus tuis, de fructu operum tuorum satiabitur terra» (Ps. 103, 14: «Cel ce adăpi munţii din cele mai de deasupra ale tale, din rodul lucrurilor tale se va sătura pământul.»)[51]." Toma a urmat acest ordin din vis şi a ţinut o predică despre acest pasaj din Psalmi (care este citat şi în *Aurora*). Figura din vis[52] i-a indicat visătorului, din punct de vedere psihologic, să se încreadă mai mult în inspiraţia inconştientului. În mod conştient el era evident înclinat să se piardă în consideraţii şi rânduiri intelectuale.

Dacă atribuirea la tipul psihologic derivată mai sus este corec- 599
tă, prietenia care îi unea pe Albertus şi pe Toma ar fi uşor de înţeles, căci cei doi reprezentau tipurile atitudinale care se completau reciproc.[53] După tipul funcţional[54] ei nu alcătuiau însă un contrast complet, ci ambii tindeau mai degrabă spre latura gândire-intuiţie, dar Albertus era tipul iraţional, iar Toma cel raţional, lucru care determina de asemenea o stimulare şi completare reciprocă. Faptul că Albertus a simţit telepatic moartea prietenului său indică o anumită „participation mystique", aşa cum apare deseori în cazul unei proiecţii şi relaţii intense şi semnificative.

48 Wh. v. Tocco, *loc. cit.*, p. 75: „aspectum mulierum semper abhorruit".
49 Prolusio.
50 Cca 1256. Cf. Sertillanges, *loc. cit.*, p. 24.
51 Tocco, *Fontes*, *loc. cit.*, p. 85: „Ecce exauditus es, suscipe onus Magisterii, quia Deus tecum est. Pro tuo autem principio nihil aliud proponas nisi hoc: Rigans montes" etc.
53 O personificare a arhetipului „bătrânului înţelept".
53 Tipuri atitudinale: extrovertit–introvertit.
54 Tipuri funcţionale: gândire, simţire, senzaţie, intuiţie.

600 În timp ce ALBERTUS este descris drept mic, delicat, mobil, plin de viaţă şi foarte amabil[55], TOMA este descris ca un bărbat solid, lent, destul de greoi, cu încheieturi noduroase, cu o faţă prelungă, frunte joasă şi cap mare, rotund şi chel.[56] Se pare că a avut o boală de stomac[57], care se baza poate pe un fond nervos. Dacă a fost vorba cumva de un simptom psihogen, atunci acesta ar indica faptul că el nu putea „digera" ceva decât foarte greu sau deloc. Ca urmare a digestiei psihice îngreunate introversia se întăreşte în asemenea cazuri până la o anumită unilateralitate.

601 Faptul că la TOMA erau prezente o preocupare interioară profundă şi o neliniştе este indicat de următoarea poveste: când a luat parte la un moment dat la o cină la regele LUDOVIC AL IX-LEA el s-a scufundat atât de brusc în gândurile sale încât „a pierdut folosinţa simţurilor şi a uitat de sine, ca un posedat, a căzut în nemişcare, răpit de intensitatea contemplării interioare", pentru ca apoi să lovească cu pumnul în masă şi să strige că a găsit concluzia (logică) împotriva maniheiştilor.[58] Probabil se referea la erezia influentă pe atunci a neomaniheiştilor.[59]

602 Această istorie denotă că starea sa frapantă de a fi întors în sine însuşi nu era un efect al lipsei de temperament sau al liniştii interioare, ci că în spatele relaxării sale exterioare aveau loc lupte sufleteşti intense şi că era mişcat foarte personal cât se poate de puternic de problemele religioase ale epocii sale agitate.

55 PETITOT, *St. Thomas*, p. 51.

56 GUIL. DE TOCCO, *Acta Boll.*, *loc. cit.*, p. 111: „Corpore erat vasto, procera ossium magnitudine... facie oblonga, fronte depressiori, capite magno et rotundo et non nihil calvo." PETITOT, *loc. cit.*, pp. 39 şi 73–74.

57 Cf. ce se relatează despre moartea sa, că brusc nu a mai putut să mănânce şi a murit din cauza slăbiciunii care a rezultat. TOCCO, *Vita*, cap. 48. Mai multe vezi mai jos.

58 GUIL. DE TOCCO, *loc. cit.*, *Acta Boll.* p. 710: „ipse suam contemplationem pro more secutus ita sensuum usum reliquit, ut sui ipsius oblitus et attonito similis haereret ductusque contemplationis vehementia excussa pugno mensa in eam notissimam vocem erumpere compulsus est esse scilicet contra Manichaeos iam conclusum". Cf. PRUEMNER, *Fontes*, p. 116.

59 Despre aceasta cf. CHR. HAHN, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, 1850, vol. I, p. 55 şi urm.

Ca un alt indiciu al dezbaterilor şi îndoielilor sale interioare pa- 603
sionale ar putea trece diferite viziuni onirice relatate de el, în care îi apăreau Maica Domnului, Christos sau Pavel. În mod semnificativ, el aborda aceste persoane în primul rând cu întrebarea dacă este bine ce a scris el.[60] De la un om care nu este chinuit de îndoieli legate de propria operă (mai mult decât legate de conţinuturile credinţei) ne-am aştepta mai degrabă la un gest de rugăciune şi preamărire, decât la o asemenea întrebare angoasată. Evident, se îndoia mai puţin de realitatea metafizică a acelor persoane, decât de forma în care a încercat el însuşi să le definească intelectualiceşte esenţa.

În opera sa există, de asemenea, o anumită dualitate a posibili- 604
tăţilor creatoare, căci pe de o parte el şi-a scris lucrările principale în stilul sec, logic, scolastic al timpului său („semper loquitur formaliter"![61]), dar pe de altă parte a compus cântece religioase şi predici de o mare frumuseţe poetică.[62] Wilhelm din Tocco afirmă chiar că el a scris totul într-un fel de *extaz* („in raptu mentis")[63]. Însă nici una dintre poeziile cunoscute nu egalează *Aurora* nici pe departe ca intensitate a emoţiei. Toma trebuie să fi fost, după părerea mea, un om în care existau mari contraste între sentiment şi intelect. Probabil el aparţinea, după cum am mai spus, tipului gândire introvertit. Gândirea sa nu este orientată spre obiect, ci se bazează pe idei. Pe el îl interesau mai mult concepţiile aristotelice despre natură, sistematice şi principiale, decât chestiunile de detaliu.[64]

60 Guil. de Tocco, *loc. cit.*, *Acta Boll.*, p. 664. *Fontes*, pp. 106–107.

61 Cajetan a spus asta despre el, cit. după M.D. Chenu, „Introduction", *loc. cit.*, p. 93.

62 Petitot menţionează predica sa ţinută la Consistoriumul pentru instituţia celebrării tainei altarului: „il est tout lyrique en exclamations et d'une seule venue sans distinctions, divisions". *St. Thomas d'Aquin*, 1923, p. 143.

63 *Vita di S. Thomaso*, *loc. cit.*, p. 665. El vorbeşte chiar de un „continuum mentis raptum". Cf. Walz, *Angelicum*, *loc. cit.*, nota 44, p. 316.

64 Cf. şi observaţia lui E. Gilson, „Pourquoi St. Thomas" etc., *Archives* etc., vol. I, p. 125, conform căruia procesul prin care au luat naştere ideile lui Toma ar fi opac: „St. Thomas ne nous a laissé ni «Discours de la méthode», ni «Confessions» et rien ne nous permet de deviner par suite de quelle évolution se sont

De aceea ne putem închipui că el a suferit un şoc când a cunoscut vârtejul extrovertitului şi intuitivului Albertus, care se interesa în acea vreme, după cum am menţionat, în mod *experimental* şi *practic* de mineralogie, zoologie, botanică şi mai ales de problemele alchimice şi parapsihologice.[65]

605 În principiu, Toma a acceptat începând din acea perioadă, sub influenţa lui Albertus, şi el existenţa posibilă a fenomenelor oculte. El spune în *Summa*[66] că fenomenele naturale ar poseda anumite forţe oculte, al căror context raţional nu poate fi indicat de om. El credea în forţa ocultă a pietrelor[67] şi mai ales în faptul „că alchimia ar fi o artă adevărată, dar dificilă, din cauza efectelor oculte ale stelelor („virtutis coelestis")"[68]. Deja în scrierea *In quatuor libros sententiarum Petri Lombardi*, o lucrare timpurie, el subliniază că în

constitués les principes de sa philosophie... cette Minerve est sortie toute armée du cerveau de Jupiter..."

65 De aceea contemporanul său Engelbert din Strassburg l-a numit „expertus in magicis". Cf. Peter v. Prussia (1621), p. 126, cit. după L. Thorndike, *History* etc. vol. II, p. 549 şi urm. Magia se bazează după Albertus pe acţiunile demonilor (Thorndike, *Hist.* II, p. 551), iar demonii sunt sprijiniţi de stele. Există o magie „corectă" sau pozitivă. Maeştrii ei („magistri") sunt oameni care filosofează despre stele şi legăturile naturale. (Cf. *In Evang. Math. II. 1*, unde el desemnează magii de la Răsărit drept asemenea „magistri" şi *In Daniel I. 20*: „Magi dicuntur... quasi magistri qui de universis philosophantur.")

66 II, II, 96 Art. 2: „Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas quarum ratio ab homine assignari non potest." Cf. Thorndike, *loc. cit.*, II, pp. 603 şi 607.

67 La acestea se pot adăuga după părerea sa şi acţiuni astrologice şi demonice. Cf. L. Thorndike, *Hist.*, *loc. cit.*, II, p. 603.

68 *Meteor.* III, 9. „Unde etiam ipsi Alchemistae per *veram artem alchimiae* sed tamen difficilem, propter occultas operationes virtutis coelestis..." Cf. Thorndike, *loc. cit.*, II, p. 607 şi urm. Cf. *ibidem* mărturiile pentru St. Toma, credinţa în astrologie: după St. Toma există o „impressio formae a superioribus" adică prin stele, care acţionează „aşa cum magnetul atrage fierul". Cod. Vat. Urb. 1491, fol. 76–77. (Şi despre hipnoză şi fascinaţie Toma are concepţii asemănătoare cu cele ale lui Albertus. Cf. *Contra Gent.* III. 103, şi *Summa theol.* I. 117. 3.) Stelele sunt mişcate, după Toma, de îngeri. (Thorndike, II, pp. 608–609.) Dumnezeu le foloseşte pentru a conduce lumea inferioară. Cf. şi F. Boll, *Sternglaube* etc., pp. 39 şi 112. Şi „humores" ale oamenilor sunt influenţate de stele. (*De Veritate* XII. 10 şi *Summa theol.* II. II. 95. 6. ad 1.)

principiu crede în posibilitatea transformării alchimice a metalelor, dar că majoritatea alchimiştilor realizează numai aur aparent prin foc, în timp ce adevăratul aur ar apărea în anumite locuri din pământ datorită soarelui „ubi viget virtus numeralis", unde predomină forţa numerelor[69]! Forţele astrologic-magice par să fi fost prin urmare pentru el cel mai important lucru în alchimie.[70] (Nu-mi pot explica sigur ce înţelegea el prin „forţa numerelor"[71].) Convingerile sale în această privinţă par să se fi întărit odată cu înaintarea în vârstă.[72] Aceste asigurări care provin din scrieri autentice trebuie luate în serios. Însă ceea ce ne lipseşte la ele este factorul emoţional: cum şi până la ce grad era impresionat Toma şi *în mod emoţional* de aceste fapte? Anecdota „bos mutus" mi se pare că indică faptul că la el impresiile erau mai adânci decât păreau, dar că le închidea în sine. Gândirea sa ulterioară atât de îngustată formal-logică, ar putea să reprezinte poate o reacţie de apărare faţă de asemenea impresii, căci încercarea de a stăpâni lumea obiectuală ameninţătoare printr-un control ideatic este caracteristică pentru gândirea introvertită, iar obiectele „oculte" trebuiau să fi avut un efect deosebit de numinos asupra unui scolastic medieval. Şi nesiguranţa pe care o resimţea Toma faţă de apariţiile din visele şi vi-

69 *In quattuor libros sentent*. Petri Lombardi: „Alchimistae faciunt aliquid simile auro quantum ad accidentia exteriores: sed tamen non faciunt verum aurum quia *forma* substantialis auri non est per calorem ignis quo utuntur alchimistae sed per calorem solis in loco determinato ubi viget virtus numeralis, et ideo tale aurum non habet operationem consequentem speciem et similiter in aliis quae per eorum operationem fiunt."

70 Concepţii asemănătoare se găsesc în scrierea a cărei autenticitate este contestată: *De Lapide Philosoph*., Cf. G. Meyrink, *loc. cit*., p. 3, şi la Roger Bacon, *De speculis comburentibus*, ed. Little, *loc. cit*., p. 394. Poate în tot cazul există o comunitate a surselor cu Witelo.

71 Numerele naturale joacă, aşa cum ştim azi, un rol esenţial în toate metodele care au fost gândite pentru înţelegerea *fenomenului sincronicităţii*. Cf. C.G. Jung, *Naturerklärung und Psyche*, *loc. cit*., p. 43. Poate Sf. Toma s-a gândit la asemenea legături?

72 Trebuie observat că scrierea *De occultis operationibus naturae ad quendam militem* este relativ târzie şi că *Summa* (târzie) are o atitudine mai favorabilă alchimiei decât comentariul timpuriu. Thorndike, *loc. cit*., II, p. 602 şi urm.

ziunile sale, prin faptul că se chinuia dacă a formulat totul corect, denotă dependența tipică a introvertitului de „factorul subiectiv“[73], iar pe de altă parte acest fapt arată și că gândirea formulată era resimțită de el ca neobișnuit de importantă, poate pentru că ea servea drept un fel de scut de protecție față de posibile impulsuri și interpretări diferite.[74] În cazul în care Toma era un introvertit, trebuie să-l fi chinuit cu atât mai mult faptul că succesele lui ca docent îl constrângeau din ce în ce mai mult la îndatoriri și activități exterioare, cărora nu li se putea sustrage, ca urmare a ordinului de supunere. După funcția sa de baccalaureus și apoi de magistru la Paris (cca 1254–1260)[75], el este numit în Neapole „praedicator generalis“. Deja dinainte de acest lucru trebuia sa călătorească la multe congrese la care îl reîntâlnea ocazional pe Albertus.[76] În toamna anului 1265 el a rămas mai mult în Roma, iar în 1267 în Bologna. În acea vreme el era cumva activ (eventual ca lector?) la curtea papală.[77] În toată acea perioadă dă dovadă de o activitate scriitoricească uriașă[78]; în 1266 a început *Summa Theologiae*[79] și comentariul la *De anima*[80]. Între 1268 și 1272 a stat la Paris pentru a doua oară. Era în contact cu multe personalități importante ale Bisericii: Vincent de Beauvais, St. Bonaventura, Witelo, Wilhelm din Moerbecke etc. În a doua perioadă pariziană are loc celebra dispută a averroiștilor, iar pe 10 decembrie 1270 s-a pronun-

73 În acest cu totul alt context nu-mi este posibil să redau teoria jungiană a tipurilor în detaliu și de aceea trebuie să trimit cititorul la C.G. Jung, *Tipuri psihologice* [Apărută în traducere rom. la Editura Trei, 2004, în vol. 6 al *Operelor complete — N.t.*].

74 Fratele lui St. Toma, Raynaldus, era un poet cunoscut care scria poezii de dragoste și povestea istorii picante. Scrierea lui St. Toma pare să fi fost foarte „pâteuse“ (Petitot, pp. 31 și 42). Astfel, putem gândi că St. Toma avea un temperament senzual foarte bine ținut în frâu.

75 Cf. Walz, *loc. cit.*, p. 98.

76 Astfel în Anagni, 1256 (Walz, *loc. cit.*, pp. 93–94), în Valenciennes, 1259 (Walz, *loc. cit.*, pp. 97–98) etc.

77 Walz, *loc. cit.*, pp. 101–103.

78 Pentru seria de lucrări cf. Walz *passim*.

79 Walz, p. 114.

80 Walz, p. 117 și urm.

ţat condamnarea anumitor teze ale Sfântului Toma. Poate că şi evenimentul de la curtea lui Ludovic al IX-lea are loc abia în această perioadă[81], în care el a devenit din ce în ce mai mult apărătorul oficial al credinţei catolice împotriva ereziilor contemporane.

Ordinul dominicanilor, de care aparţinea Toma, precum şi or- 606
dinul franciscanilor, care sunt desemnate împreună drept ordine de cerşetori sau mendicante, au fost trezite la viaţă de către o criză religioasă profundă şi extinsă a Bisericii.[82] Din exterior aceasta era favorizată de presiunea Islamului şi a tătarilor[83], din interior de decăderea comunităţii nobile şi de formarea oraşelor. Ordinele cerşetorilor au considerat că este de datoria lor să reformeze Biserica, precum şi să cheme înapoi la ea masele populare rătăcite în secte şi păgânătate. Franciscanii au preluat mai degrabă îngrijirea practică a psihicului în popor, iar dominicanii au considerat în schimb că sarcina lor principală este combaterea ştiinţifică a ereziilor, iar ei înşişi se desemnau într-un joc de cuvinte drept „domini canes" — câinii de pază ai lui Dumnezeu. Cum nici o confruntare serioasă nu este posibilă fără o asimilare parţială cu adversarul, pare de înţeles că o parte dintre franciscani au alunecat într-o mişcare populară eretico-religioasă, numită terţiari, şi care mai târziu s-a contopit până la imposibilitate de diferenţiere cu aşa-numiţii beghini şi begarzi, Fratres pauperes sau „fraţi ai spiritului liber" şi alte secte.[84] Şi dominicanii şi tocmai Toma, precum şi dascălul său Albertus, au intrat în conflict cu reprezentanţii obtuzi ai Bisericii (precum Wilhelm din St. Amour), pentru că se presupunea că ei preluaseră prea mult aristotelism arab[85] în concepţiile lor teologice şi acordau prea multă protecţie orientărilor libere ale ordinelor cerşetorilor. Numai Toma a editat trei scrieri apologetice pentru ordi-

81 Walz, p. 146.

82 Cf. mai ales Chenu, *loc. cit.*, p. 34.

83 Cf. Chenu, *loc. cit.*, pp. 11 şi 35 şi urm.

84 Cf. Tocco, *Acta Boll*, *loc. cit.*, p. 666 despre „Pouvres de Lyon" şi J.H. Kroenlein, *Amalrich von Bena und David von Dinant*, *Theol. Studien und Kritiken*, Hamburg, 1847, pp. 479–481.

85 Cf. P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIième siècle*, Louvain, 1910.

nele de cerşetori şi el, ca şi Albertus Magnus, a întreprins multe călătorii la Roma pentru a apăra ordinele.[86] De la Albertus s-a păstrat chiar un document esenţial despre beghini şi begarzi, pe care îl notase în mod evident pentru a proteja această mişcare, al cărei centru se afla în Köln, împotriva Inchiziţiei.[87] El ca şi Toma dovedise cunoştinţe uimitoare privind multe secte filosofice „moderne", ca de pildă cea a lui Amalrich din Bena, a lui David din Dinant etc.[88] Toma le menţionează drept „quidam moderni philosophi"[89]. Mai departe trebuie menţionat ca important faptul că el a protestat când Wilhelm din St. Amour a vrut să desemneze teoria abatelui Gioacchino da Fiori drept teorie a Antichristului.[90] El cunoştea aşa-numitul *Liber Introductorius*, o rezumare a teoriei lui Gioacchino, şi spunea despre ea că, ce-i drept, unele lucruri nu sunt corecte, dar ar fi fals ca ea să fie considerată o teorie a Antichristului.[91] Ca urmare, Toma nu cunoştea numai această

86 Cf. Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science*, *loc. cit.*, vol. II, p. 525.

87 Cf. W. Preger, *Geschichte der Mystik im Mittelalter*, vol. I, p. 466, şi H. Haupt, „Zwei Tractate gegen Beghinen und Begharden", *Zeitschr. f. Kirchengeschichte* XII, caietul 1, p. 85. Chr. Hahn, *Geschichte der Ketzer*, *loc. cit.*, vol. II, p. 472, şi J. von Doellinger, *Beitr. zur Sektengesch. des Mittelalters*, München, 1890, vol. II, pp. 403 şi 702.

88 *Summa* I, quaest. 3. Art. 8. Cf. în acest sens J. H. Kroenlein, *Amalrich von Bena und David von Dinant*, *Theol. Studien und Kritiken*, Hamburg, 1847, caietul 2. p. 282. David din Dinant pare să fie influenţat de Joh. Scotus Erigena şi teoria panteistă a acestuia (*idem*, pp. 284 şi p. 303). Cf. apoi G. Thery, *Autour du decret de 1210*: Bibliothèque Thomiste VI şi VII, Kain (Belg.) 1925, 2 volume.

89 Sec. sent. lib. dist. 17 quaest. 1. art. 1 solutio. Despre Amalrich din Bena, cf. Kroenlein, *loc. cit.*, pp. 282 şi 284. David din Dinant îi era cunoscut lui Albertus probabil prin Baldouin, cf. *Summa* I, Tract. 4 quaest. 20 membr. 2. şi II. 12. 72. 4. 2. Cf. Krœnlein, *loc. cit.*, pp. 302–303, 311–314. Cf. Thomas d. Aquin, *Summa theol.*, I Quaest 3. Art. 8.

90 Cf. Petitot, *St. Thomas*, p. 71.

91 Tomas d'Aquino, *Opera*, ed. Ven. 1754, XIX Opusc. XVI („Contra impugnantes"), citez din Chr. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stuttgart, 1850, vol. III, p. 159: „Unde cum quidam iam Christi Evangelium mutari conentur, in quoddam Evangelium, quod dicunt aeternum, manifeste dicunt instare tempora Antichristi. Hoc autem Evangelium de quo loquuntur (şi anume de Wil-

mişcare spirituală, ci s-a şi arătat faţă de ea corect şi nu a respins-o în totalitate.[92]

În 1272, Toma părăseşte Parisul şi călătoreşte (probabil prin 607
Florenţa) către Neapole, unde trebuia să fie introdus un „studium generale", şi devine acolo docent principal. Wilhelm din Tocco relatează că el nu acţiona numai în lumea academică, ci ţinea în Neapole, chiar şi cu ochii închişi, predici extatice înaintea poporului, la care se aduna de fiecare dată o mulţime mare de oameni.[93] Stările de absenţă, aşa cum le menţionează istoria despre „concluzia împotriva maniheiştilor", au devenit din ce în ce mai frecvente în acea perioadă[94], iar o dată a suferit un astfel de „raptus mentis" chiar în prezenţa unui cardinal roman, repetată şi la citirea liturghiei. În timpul acesteia din urmă el a izbucnit deseori în lacrimi despre suferinţele lui Christos. Martorii relatează chiar despre levitaţii.[95] Conflictele interioare cu umbra sunt indicate de următoarea relatare a lui Wilhelm din Tocco[96]:

Când un judecător napolitan l-a vizitat o dată pe sfânt şi ambii 608
se plimbau pe o terasă deschisă spre mare, judecătorul a văzut un etiopian îmbrăcat în negru care se apropia de sfânt. Însă Sf. Toma a ridicat pumnul la el şi i-a strigat: „Îndrăzneşti să mă pui din nou la încercare?" Diavolul negru, care era pesemne demonul amiezii, a fugit. (Să ne gândim la etiopian ca simbol al stării de „nigredo" în *Aurora*!)

helm de St. Amour şi simpatizanţii săi) est quoddam introductorium in libros Ioachim compositum, quod est ab Ecclesia reprobatum, vel etiam ipsa doctrina Ioachim, per quam ut dicunt Evangelium mutatur, unde cum doctrina praedicta, quam legem Antichristi dicunt, sit Parisiis exposita, signum est tempus Antichristi instare. *Sed doctrinam Ioachim vel illius Introductorii quamvis alia reprobanda contineat, esse doctrinam, quam praedicavit Antichristus, falsum est.*"

92 Chenu îl numeşte pe Gioacchino da Fiori un „echo sonore des aspirations de son temps", p. 39 şi urm.

93 Walz, *loc. cit.*, p. 169.

94 Cf. Walz, *loc. cit.*, p. 171.

95 Petitot, *St. Thomas*, *loc. cit.*, p. 133. Petrus Calo, *Fontes*, *loc. cit.*, pp. 36–38, Tocco, *Fontes*, *loc. cit.*, pp. 107, 108.

96 Petitot, *loc. cit.*, pp. 146–147. Petrus Calo, *Fontes*, *loc. cit.*, p. 38.

609 Relatări de acest fel, care sunt în parte istorice, în parte legendare, ar trebui să treacă drept „ambiente“ a unei personalităţi impresionante şi pline de tensiuni, ale cărei profunzimi nu sunt bănuite şi cu atât mai puţin înţelese de omul obişnuit. Chiar şi numai unilateralitatea extraordinară a conştiinţei sale întoarse spre lume garantează existenţa unei lumi interioare de o cu totul altă natură, căreia îi revine sarcina de a menţine echilibrul întregii personalităţi. Relatările despre fapte biografice neobişnuite, precum extazurile şi legendele despre incomprehensibilităţi minunate oferă mărturie despre acest fundal invizibil, despre care ele realizează o imagine sugestivă. Ele ţin de expresia unei personalităţi copleşitoare şi completează imaginea ei dinspre latura psihicului inconştient, care de obicei ia cuvântul numai indirect. Proeminenţei raţiunii în acest caz îi corespunde o contraparte impresionantă a psihicului natural, care, într-o corespondenţă inversă faţă de expresia conştiinţei, merge până în profunzimile trecutului sufletesc şi în viitor şi însufleţeşte conţinuturi arhetipale contrarii. Cum orice inconştient însufleţit sau trezit tinde să se conştientizeze, nu lipsesc sugestiile care revelează conflictul. În orice caz, conştiinţa nu se poate sustrage mult timp bănuielii interioare, ci se va vedea nevoită să domine prin mijloacele sale raţionale, respectiv în acest caz printr-o formulare scolastico-teologică, contrariile. Această încercare nu poate reuşi din perspectiva prezenţei necesare şi a funcţiei de echilibru, la fel de necesare, a contrariilor. În orice caz, în viaţa Sfântului Toma contrastul celor două jumătăţi sufleteşti nu s-a echilibrat, ci probabil s-a întărit. Petitot vorbeşte chiar de capacitatea sa de „dédoublement“[97]. El putea, de pildă, prin concentrare spirituală să devină insensibil la durere, iar în stări clare de absenţă putea încă să le vorbească celor din jur şi chiar să dicteze „ca într-o stare hipnotică“. Un martor englez susţine că el a scris dictări ale lui Toma *în timp ce sfântul dormea*.[98] După mijlocul vieţii această tensiune a dus la acea zguduire de criză despre care rela-

97 Petitot, *loc. cit.*, p. 130, Tocco, *Fontes*, *loc. cit.*, pp. 107, 108, 121.

98 Tocco, *Fontes*, *loc. cit.*, p. 89.

tează prietenul său Reginald din Piperno. Nu este nici imposibil să presupunem că moartea sa timpurie a fost o consecinţă directă sau indirectă a poverii sufleteşti mult prea mari.[99] Cum Toma era probabil unul dintre acei oameni la care gândirea foarte diferenţiată şi concentrarea intelectuală reprimau omul natural cu pretenţiile sale emoţionale, sentimentul a ajuns din ce în ce mai mult în opoziţie cu atitudinea spirituală a conştiinţei, alcătuind o formală poziţie contrară. Pornind de aici, convingerile conştiinţei sunt atacate constant. Astfel se creează un „sentiment d'insuffisance" — care a lăsat urme clare la Toma. Poziţia contrară este însă personificată în astfel de cazuri mereu de *anima* şi de aici se explică parţial acel „horror mulierum" al său. De acest fel sunt probabil faptele psihice care — probabil împreună cu o îmbolnăvire fizică ce nu se mai poate elucida acum[100] — au cauzat acele stări de „absences" şi mai târziu cunoscuta depresie, despre care se va relata mai jos. Treptat au apărut la el premoniţii ale morţii. Cu ceva timp înainte i-a apărut într-o viziune sora sa decedată Marotta şi l-a anunţat că ea îl va revedea curând în lumea de dincolo.[101] Când a primit în 1273 o invitaţie pe Lyon, pentru 1274, s-a întărit presentimentul morţii apropiate, deşi nu ajunsese încă nici la 50 de ani. Într-o viziune i-a apărut decedatul Pater Romano da Roma şi i-a comunicat că a căpătat „ştiinţa propriu-zisă despre lu-

99 Aici există o divergenţă între A. Walz, *De S. Thomae Aq. e vita discessu*, *Xenia Thom.*, Roma, 1925, vol. III, pp. 41–55, şi H. Petitot, *La mort de S. Thomas d'Aquin. Vie Spirituelle X*, 1924, pp. 313–336. Cf. şi discuţia din *Bulletin Thomiste*, anul II, nr. 6, noiembrie 1925, p. 17. Walz şi alţii nu văd nici o legătură cauzală între viziunea din 6 decembrie 1273 şi moartea sfântului, în timp ce Petitot presupune că odată cu viziunea a început o stare fizică şi psihică de epuizare, legată cauzal de moartea lui. Din punct de vedere psihologic şi în lumina viziunilor mai mici menţionate mai sus (despre Marotta şi P. Romano da Roma), mi se pare că există o *legătură psihologică*. Din păcate nu am putut procura un exemplar al lucrării lui Walz din *Xenia Thomistica*, 1925.

100 După Tocco (*Vita* 48) el a pierdut orice apetit şi nu mai putea mânca nimic şi a murit din cauza stării de slăbiciune (el a început „nimia debilitate deficere..."). După moarte a apărut un zvon conform căruia sfântul a fost otrăvit. Cf. Petitot, *St. Thomas*, *loc. cit.*, p. 155.

101 Walz, *loc. cit.*, pp. 122–123. Tocco, *Fontes*, *loc. cit.*, p. 118.

crurile divine", după o trecere prin Purgatoriu.[102] Toma l-a întrebat atunci dacă omului îi rămân şi în lumea de dincolo cunoştinţele ştiinţifice căpătate în această viaţă, dar Romano nu a răspuns direct („in forma"), ci a indicat faptul din „Visio Dei". Toma a întrebat din nou: „Cum îl vedem pe Dumnezeu «sine media vel mediante similitudine»[103]?" Şi Romano a răspuns cu cuvintele din Ps. 48, 9: „Aşa cum am auzit, vedem în oraşul Domnului Sabaoth..."[104] Acest vis i-a dat puţină bucurie şi consolare lui Toma. Însă după aceea — chiar în *Summa*, lucrarea sa principală formulată strict intelectual-logic — l-a copleşit, în timp ce lucra la un pasaj despre căinţă, acea cunoscută trăire interioară care a dus la încheierea activităţii sale scriitoriceşti şi după patru săptămâni la moartea sa. Relatarea despre aceasta se află în *Acta Bollandiana* şi se bazează pe mărturia lui Bartolomaeus din Capua[105], care a aflat-o la rândul său direct de la Reginald din Piperno, cel mai bun prieten şi confident al Sfântului Toma[106]: „Şi acelaşi martor a spus (*scil.* Bartolomaeus din Capua): când numitul frate

102 Walz, *loc. cit.*, p. 176. Tocco, *Fontes*, *loc. cit.*, pp. 118–119.

103 Fără element de legătură sau comparaţie mijlocitoare.

104 *Fontes*, *loc. cit.*, p. 119, al domnului virtuţilor.

105 Despre aceasta cf. P. Mandonnet, *Des écrits authentiques de St. Thomas d'Aquin*, ediţia a doua. Fribourg 1910, p. 32.

106 *Acta Bolland*, *idem*, 712 şi urm. „Item dixit idem testis quod, cum dictus Frater Thomas, celebraret Missam in dicta capella S. Nicolai Neapoli, fuit *mira mutatione commotus* et post ipsam Missam non scripsit neque dictavit aliquid, immo suspendit organa scriptionis *in tertia parte Summae in tractatu De Poenitentia*. Et dum idem Fr. Raynaldus videret, quod ipse Fr. Thomas cessaverat scribere, dixit ei: Pater, quomodo dimisistis opus tam grande, quod ad laudem Dei et illuminationem mundi coepistis? Cui respondit dictus Fr. Thomas: Non possum. Idem vero Fr. Raynaldus *timens ne propter multum studium in aliquam incurrisset amentiam* instabat semper quod idem (p. 713) Fr. Thomas continuaret scripta et similiter ipse Fr. Thomas respondit: Raynalde non possum, quia omnia quae scripsi videntur mihi paleae. Tunc Fr. Raynaldus stupefactus... (effecit) quod dictus Fr. Thomas iret ad Comitissam S. Severini sororem suam, quam caritative diligebat; quo properavit magna cum difficultate et cum illuc accederet ipsi Commitissae sibi ocurreret vix locutus est. Tunc Commitissa dixit dicto Fr. Raynaldo cum magno timore: Quid est hoc, *quod Fr. Thomas totus est stupefactus et vix mihi locutus est*? Respondens idem Fr. Raynaldus ait: *A*

Toma a celebrat liturghia în capela Sfântului Nicolae din Neapole, a fost atins de o *transformare miraculoasă* şi după acea slujbă el nu a mai scris şi nici nu a mai dictat nimic, ci chiar a pus deoparte ustensilele de scris, în a treia parte din *Summa*, în tratatul «De Poenitentia». Şi când acel frate Reginald a văzut că fratele Toma a încetat să scrie el i-a spus: «Pater, de ce ai renunţat la această lucrare minunată, pe care ai început-o pentru lauda lui Dumnezeu şi pentru iluminarea lumii?» Şi fratele Toma i-a răspuns: «Nu pot.» Şi acelaşi frate Reginald a început să se teamă că el, ca urmare a enormei sale activităţi spirituale, *a intrat într-o stare de nebunie* (!) şi îl tot îmboldea pe fratele Toma să scrie mai departe, iar fratele Toma îi răspundea la fel: «Raynaldus, nu pot, *pentru că tot ce am scris mi se pare ca de paie*»."[107]

Această stare de „stupor" sau tăcere tulburată a durat destul de 610
mult, iar Reginald a încercat să-l scoată din ea, ducându-l „cu mari greutăţi" la o soră pe care o iubea, contesa Theodora din

festo B. Nicolai circa fuit in isto statu et ex tunc nihil scripsit. Et idem Fr. Raynaldus coepit instare apud dictum Fr. Thomam ut diceret illi, qua de causa scribere recusaverat et qua re ita stupefactus erat. Et post multas interrogationes omni importunitate factas per ipsum Fr. Raynaldum, respondit Fr. Thomas eidem Fr. Raynaldo: *Ego adiuro te per Deum vivum omnipotentem et per fidem quam tenetis Ordini nostro et per caritatem quo modo stringeris, quod ea, quae dixero nulli reveles in vita mea*. Et subiunxit illi: Omnia quae scripsi videntur mihi paleae respectu eorum quae vidi et revelata sunt mihi. Praedicta vero Commitissa remanente multum desolata, recessit Fr. Thomas et rediit Neapolim et deinde assumpsit iter eundi ad Concilium iuxta vocationem sibi factam penitus nihil scribens. Et in itinere invasit eum infirmitas in castro Magentiae de Campagna, de qua post modum decessit. Postea vero elapsis aliquibus annis dictus Fr. Raynaldus infirmitate gravatus, de qua mortuus fuit, confessus est in extremis suis Fr. Ioanni de Iudice de Ordine Praedicatorum oriundo Anagnia, viro utique antiquo etc." După altă versiune viziunea a avut loc în alt loc, nu în Neapole, şi ceva mai târziu.

107 Prot. din Neapole, p. 79; cf. Tocco, cap. 47. Cf. Walz, *loc. cit.*, p. 178. El a spus ceva mai târziu: „Pentru mine a venit sfârşitul activităţii scriitoriceşti, aşa sper, că în curând voi trăi finalul acestei vieţi." Cf. Sertillanges, *loc. cit.*, p. 27, şi L.H. Petitot, *La mort de St. Thomas d'Aquin. Vie spirituelle* X, 1924, p. 318 şi urm.

Marsico, în castelul din San Severino[108]; însă el nu a vorbit nimic nici măcar cu ea. Contesa a fost profund speriată de comportamentul lui.[109] Mai târziu, la insistențele constante ale fratelui Reginald, el i-a încredințat acestuia conținutul celor trăite sau văzute, respectiv motivul stării sale, doar cu promisiunea de a nu vorbi despre aceasta și adăugând: „Tot ce am scris mi se pare ca de paie în comparație cu ce am văzut și ce mi s-a revelat." După întoarcerea în Neapole în cursul lui ianuarie 1274 l-a lovit, într-o călătorie spre Roma, de unde voia să meargă, la dorința lui Grigore al X-lea, la Conciliul de la Lyon, acea boală neexplicată de medicină din cauza căreia va muri.[110] De asememea, călărind absent pe un catâr, el s-a lovit la cap cu o creangă și a fost un timp inconștient. În Maenza[111], unde a rămas la nepoata sa Francesca din Aquino, a

108 Walz, *loc. cit.*, p. 179. Reginald îi spune contesei (Tocco, cap. 48): „Frequenter in spiritu rapitur, cum aliqua contemplatur, sed ex tot tempore sicut nunc numquam vidi ipsum sic a sensibus alienatum." Cf. *Bulletin Thomiste*, 1925, p. 18.

109 Ea îl întreabă „cum magno timore" pe Reginald de ce Toma este atât de „stupefactus". Petitot, *loc. cit.*, p. 320.

110 Walz, *loc. cit.*, p. 181. Cf. mai departe Tocco, *Acta Boll.*, *loc. cit.*, p. 800: „Item dixit dictus testis, quod, quando quidem Fr. Thomas incepit gravari infirmitate in eodem castro Magentiae petiit cum multa devotione quod portaretur ad monasterium S. Mariae de Fossa-nuova, sicque factum est. Et cum dictus Fr. Thomas intrasset monasterium infirmus et debilis, adhaesit per manum posti et dixit: haec est requies mea in seculum seculi etc... Et stetit in eodem monasterio pluribus diebus infirmus cum patientia et humilitate multa et voluit sumere Corpus Salvatoris nostri. Et cum Corpus ipsum fuit illi portatum genuflexit et cum verbis mirae et longae adorationis et glorificationis salutavit et adoravit ipsum et ante sumptionem Corporis dixit: Sumo te pretium redemptionis animae meae, sumo te viaticum peregrinationis meae, pro cuius amore studui, vigilavi et laboravi et praedicavi et docui, *nihil unquam contra te dixi*, sed si quid dixi; ignorans, *nec sum pertinax in sensu meo*, sed si quid male dixi, totum relinquo correctioni Ecclesiae Romanae. Et subsequenter mortuus est et sepultus prope altare magnum ecclesiae ipsius monasterii in loco palustri prope quoddam viridarium ipsius monasterii, ubi est fluvius, ex quo perducitur aqua per rotam, per quam totus locus ille humectatur, sicut ipse testis frequenter et diligenter inspexit."

111 Sau Faenza (Petitot).

cerut să fie dus în mânăstirea cistercienzilor S. Maria de Fossa-nuova, lucru care s-a şi întâmplat.[112] Şi când a intrat slăbit şi bolnav în acea mânăstire el s-a sprijinit cu mâna de uşă şi a spus: „Acesta este locul meu de odihnă pe veci...“[113] El şi-a petrecut ultima lună din viaţă în această mânăstire. Wilhelm din Tocco relatează:

„Şi a rămas în acea mânăstire, bolnav, mai multe zile cu multă 611
răbdare şi smerenie şi a cerut o «confessio generalis» şi cuminecătura. Înainte ca el să o ia[114] a rostit: «Te iau ca preţ al sufletului meu, Te iau ca preţ al călătoriei mele, pe Tine, din iubire pentru care am vegheat şi m-am ostenit şi am predicat şi am învăţat; *nu am spus niciodată nimic împotriva Ta*, dar dacă am făcut-o, a fost din neştiinţă, *nu stărui asupra simţului meu*, ci dacă ceva nu am spus corect, atunci să efectueze corectura Biserica romană». Apoi a murit pe 7 martie şi a fost îngropat aproape de altarul bisericii mânăstirii, în grădina mânăstirii, unde curge un pârâu a cărui apă mişcă o roată care trimite apa în comunitate, aşa cum a văzut frecvent şi cu grijă acest martor (Bartolomaeus din Capua).“[115]

Cum nu există relatări autentificate care să ne prezinte conţinu- 612
tul ultimei viziuni, aparent atât de copleşitoare, nu putem explica de ce şi-a întrerupt lucrarea şi de ce a murit la scurt timp după aceasta. (Avea abia 48 sau cel mult 49 de ani.)[116] Însă reacţia faţă de propria sa lucrare, *Summa*, care i s-a părut ca de paie, mi se pare că indică faptul că această ultimă viziune (adică o experienţă nemijlocită a inconştientului) l-a atins într-un strat al fiinţei sale faţă de care gândirea sa scolastică s-a revelat ca inadecvată.[117] Şi vorbele

112 El a pierdut orice poftă de mâncare, dar citea printre multe lacrimi liturghia (Petitot, p. 323). La rugăminţile fierbinţi ale lui Reginald mânca numai heringi, căci îi plăceau foarte mult.

113 Cf. Walz, *loc. cit*., p. 186 (Tocco, cap. 57).

114 Pe 4 sau 5 martie. Cf. Walz, *loc. cit*., p. 184.

115 Să se compare: „Rigans montes“ etc.!

116 Cf. Sertillanges, *loc. cit*., p. 27. Mai târziu, în prezenţa lui Reginald din Piperno, capul şi un deget al cadavrului au fost separate şi fierte în vin, „more Teutonico“, şi înmânate contesei de San Severino. Cf. *Bulletin Thomiste*, Année I, Nr. 1, p. 20.

117 Sertillanges, *loc. cit*., p. 27, vorbeşte de „o descurajare profundă“.

sale când a luat „Viaticum“ sunt stranii, şi anume că i-a spus lui Christos că *nu a spus niciodată conştient ceva împotriva Lui* — din punct de vedere psihologic aceasta indică presupunerea că exista *posibilitatea interioară* să fi spus ceva neortodox despre Christos.

613 Poate că fapta relatată de biografi, şi anume că pe patul de moarte a interpretat călugărilor din S. Maria de Fossa-nuova Cântarea Cântărilor[118], este un indiciu al proceselor interioare din acele ultime zile, şi anume că această scriere din Sfânta Scriptură era cea mai apropiată de cele văzute în viziune sau le-a conferit cea mai adecvată expresie. Cântarea Cântărilor i-a fascinat mereu pe misticii din cadrul Bisericii (Honorius din Autun, Grigore cel Mare, Tereza, Ioan al Crucii, victorinii[119], pentru a numi numai câţiva) şi nu este o întâmplare nici că alchimia medievală din Occident, începând cu *Aurora*, şi-a însuşit ulterior, într-un mod deosebit, simbolistica din Cântarea Cântărilor: arhetipul hieros gamosului (nunta mistică) a intrat cel mai mult prin această scriere veterotestamentară în lumea conceptuală formulată a creştinismului şi a servit de asemenea alchimiştilor, pentru a lega lumea ideatică creştină de reprezentările lor privind „coniunctio“ alchimică. În acelaşi timp iese în evidenţă faptul că martorii tac în mod straniu în legătură cu conţinutul acestei explicaţii a Cântării Cântărilor[120]. Petitot observă: „Il consentit à faire un dernier effort de pensée, et à exposer aux religieux le plus mystique des écrits de l'Ancien Testament. N'avions-nous pas bien raison d'avancer que les derniers moments de l'homme, du Saint qui meurt en pleine connaissance sont toujours suggestifs? Saint Thomas sur son lit de mort, alors qu'il a laissé la Somme inachevée se met a commenter le Cantique des Cantiques... On n'a pas assez remarqué que Saint Thomas

118 Martin Grabmann, „Die echten Schriften des Hl. Thomas von Aquin“, *Beitr. zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters*, ed. Clemens Baeumker, vol. 22, Münster i. W., 1920, p. 189 şi urm., şi 1949, p. 254 şi urm.

119 Honorius, P.L., vol. 172, Hugo de St. Victor, P.L., vol. 176, Gregorius Magnus, P.L., vol. 79.

120 Petitot, *La mort etc.* p. 325, se miră pe bună dreptate de această tăcere a martorilor.

d'Aquin était mort d'avoir contemplé Dieu dans une vision d'extase."[121] Sunt de acord cu PETITOT că această ultimă interpretare a Cântării Cântărilor este probabil în legătură cu viziunea din 6 decembrie 1273 şi cu moartea sfântului.

Faptul că TOMA s-a preocupat pe patul de moarte de Cântarea 614
Cântărilor este în legătură probabil cu trăirea sa, căci pe de o parte această viziune este un simptom prodromal al morţii sale, iar pe de altă parte oglindeşte simbolistica „coniunctio" a unor procese suprapersonale arhetipale, procese care trec dincolo de spaţiu şi timp, aşa cum sunt trăite ele în mare măsură în apropierea morţii. În Cabală, de pildă, moartea este descrisă ca trăire a unei nunţi mistice. La înmormântarea lui RABBI ŞIM'ON BEN IOHAI, discipolii au auzit o voce care spunea: „Veniţi şi adunaţi-vă la nunta lui RABBI ŞIM'ON: Să vină pacea, ei se pot odihni în paturile lor."[122] ST. AUGUSTIN a interpretat moartea pe cruce a lui Christos ca „nuntă"[123]: „Christos a apărut ca un mire din camera sa, în presimţirea nunţii el a ieşit în câmpul lumii, s-a grăbit ca un uriaş triumfător pe calea sa până la cruce şi acolo a urcat şi a celebrat nunta... el s-a oferit ca mire şi s-a unit cu mireasa sa într-o legătură eternă." Crucificarea este o rană mortală de iubire, pe care Christos o primeşte pentru Biserică, pentru ca, murind, să o facă mireasa sa.[124] TOMA cunoştea fără îndoială aceste interpretări, însă în spatele lor se află o trăire primordială care se poate repeta oricând şi se poate să fi fost cea care l-a determinat să se ocupe de Cântarea Cântărilor în perspectiva morţii. Şi în folclor se regăseşte motivul aşa-numitei nunţi în moarte în multe variaţii, respectiv psihicul inconştient reprezintă deseori moartea ca o unificare a contrariilor, adică o întregire inte-

121 *St. Thomas*, *loc. cit*., p. 154.

122 *Der Sohar*, ed. E. MÜLLER, Viena, 1932, p. 390. Cf. şi p. 113.

123 *Appendix Serm*. 120 (8), ediţia pariziană, vol. V, col. 2662: „Procedit Christus quasi sponsus de thalamo suo, praesagio nuptiarum exiit ad campum saeculi, cucurrit sicut gigas exultando per viam usque venit ad crucis torum et ibi firmavit ascendendo coniugium... commercio pietatis se pro coniuge dedit... et copulavit sibi perpetuo iure matronam." Datorez acest indiciu profesorului JUNG.

124 HONORIUS DIN AUTUN, *Exposit in Cant. Cant*., MIGNE, P.L., vol. 172, col. 419.

rioară.[125] De aceea mi se pare posibil ca Toma să fi întâlnit *anima* refulată mult timp în acea trăire dinaintea morţii în figura Sapientiei Dei şi Sponsa. O relatare a (celui care va deveni Papa) Sixtus din Siena[126] spune că el a murit în mijlocul unei stări de extaz spunând cuvintele „Venite, dilecti filii, egredimini in hortum...“[127]. El s-a stins în zorii dimineţii.[128]

615 St. Albertus, care a supravieţuit elevului său, se pare că a simţit telepatic momentul morţii lui Toma.[129] Când i-a ajuns vestea, mai târziu, se pare că a plâns profund zguduit, şi după aceea, mereu când era menţionat numele lui Toma izbucnea în lacrimi atât de vehement încât chiar şi oamenii din anturajul său erau de părere că suferă de o „senilis hebetudo“.[130]

616 Aceste date biografice mă fac să cred că în tratatul *Beati Thomae de Aquino Aurora sive Aurea hora* avem în faţa noastră un document care provine într-adevăr de la Toma şi dezvăluie „cealaltă latură“ a marelui doctor Angelicus, căci el a luat naştere dintr-o re-

125 Cf. religiile persane vechi, în care în momentul morţii omul credincios este întâmpinat de sufletul său, care îi apare ca o fată frumoasă.

126 *Bibliotheca sancta Venetiis*, 1566, p. 478. Cf. M. Grabmann, *Die echten Schriften des Hl. Thomas von Aquin*, Münster i. W. 1920, p. 189, 1949, p. 254.

127 După Antoine Touron, *La vie de S. Thomas d'Aquin*, Paris, 1737, p. 686 (cit. Grabmann, *loc. cit.*), ceea ce a spus el atunci a fost consemnat de călugări. Ceea ce circula până acum sub numele lui Sf. Toma printre comentariile la Cântarea Cântărilor nu este autentic. (Cf. Grabmann, *loc. cit.*, p. 178 şi urm.) Din păcate nu am putut consulta singurul manuscris nepublicat semnalizat de M. Grabmann (p. 191) din Bibliothèque din Salins (Franţa). Incipit: „Donum sapiens poscens... Explicit postilla super Cantica ed. a. S. Thoma de Aquina quadruplici sensu exposita Scripta per manum fratris J. Berlueti provinciae Turoniae 1393.“ Cf. W. Vrede, *Die beiden dem Hl. Thomas von Aquin zugeschriebenen Commentare zum Hohenlied*, Berlin, 1913.

128 Cf. Tocco, *Acta S. Martii* 7. 1. 678 p. 66 ... „ut ... hora matutinali diluculum aenigmatice visionis finem acciperet et plenae lucis sanctus diem gloriae inchoaret“.

129 Cf. F. Pelster, *loc. cit.*, pp. 18 şi 39.

130 Cf. A. Walz, *De Alberti M. et S. Thomae Personali Relatione*. „Angelicum“, anul II, fasc. 3, nov. până dec. 1925 (Roma), p. 299. Cf. mai departe Ptolemaeus din Lucca, *Hist. Eccles. XXII, 9*, şi L. Thorndike, *loc. cit.*, II, p. 523. Albertus se pare că a murit la vârsta de 80 de ani.

velare a inconştientului.[131] În acest caz nu trebuie să ne aşteptăm, firește, la un acord stilistic cu celelalte lucrări ale sale.[132] Totuşi trebuie subliniat un factor important din punct de vedere al stilului: în a patra parabolă „Despre credinţa filosofică" am ajuns, prin concluzii psihologice interioare determinate de text, la rezultatul că în acest capitol autorul a încercat să lupte pentru punctul său de vedere conştient şi i-a şi reuşit acest lucru parţial cu ajutorul conceptului de Sfântul Duh. Prezentarea acelor „operationes" ale Sfântului Duh coincide din punct de vedere stilistic şi al conţinutului complet cu afirmaţiile sale despre Sfântul Duh din *Expositio in Symbolum Apostolorum*[133], unde foloseşte chiar şi formula de încheiere utilizată constant în *Aurora*, din Apoc. 11, 7: „Qui habet aures audiendi" etc. Acolo unde autorul se exprimă relativ conştient,

131 Martin Grabmann a dovedit în cercetarea sa fundamentală a scrierilor sfântului că registrele considerate decisive de către P. Mandonnet ale scrierilor lui Toma d'Aquino nu trebuie privite ca fiind complete. (M. Grabmann, *Thomas von Aquin*, München, 1912, p. 14, *idem*, „Die echten Schriften des Hl. Thomas von Aquin", *Beitr. zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters*, 1920, vol. 22, şi ediţia a doua, München, 1931, şi Münster i. W., 1949), şi anume acolo nu au fost menţionate în special scrieri cu conţinut ţinând de ştiinţele naturii (*Die echten Schriften etc.* 1949, pp. 13–14. De pildă tratatele fără îndoială autentice: *De natura materiae* şi *De dimensionibus interminatis*.)

132 Grabmann subliniază că nu avem la dispoziţie nici un fel de criterii univoce stilistice pentru diferenţierea între scrierile autentice şi inautentice şi că în lucrările sfântului apar ocazional contradicţii de conţinut. (*Idem*, pp. 6–7 şi 18, ediţia nouă 1949, p. 8 şi urm.) Faptul că nu avem nici un canon pentru scrierile Sf. Toma este subliniat şi de F. Pelster, „Zur Forschung nach den echten Schriften des Hl. Thomas von Aquin", *Philol. Jahrbuch* XXXVI, 1923, p. 365 şi urm.) Aşa că suntem la urma urmei limitaţi la criterii documentare şi psihologice atunci când vrem să-i atribuim o scriere lui Toma sau dimpotrivă. De la Toma există şi consemnări şi stenograme ale prelegerilor sale. (De pildă prima carte din *Comentariul la De anima* este o prelegere care a fost notată de Reginald din Piperno. Cf. Sertillanges, *loc. cit.*, p. 26.)

133 *Sanctorum Patrum Opuscula selecta*, ed. Hurter, Oeniponto, 1887. Vol. VI, ediţia a doua, p. 227 şi urm. Despre autenticitatea acestei scrieri cf. M. Grabmann, *Die Werke des H. Th. v. A.*, etc. 1949, p. 318. După Bartholomaeus din Capua această lucrare ţine de „Reportata", aşa că ar reda mai degrabă stilul oral al prelegerilor Sf. Toma. Întrucât, aşa cum voi arăta mai jos, *Aurora* ar putea fi şi ea un „opus reportatum", concordanţa ar fi cu atât mai edificatoare.

el scrie într-adevăr în stilul Sf. Toma, unde, dimpotrivă, se retrage în inconştient, exprimând trăirile sale interioare, el vorbeşte într-un limbaj incitat, compensatoriu, care nu coincide cu stilul obişnuit al Sf. Toma. Cum ştim că el a murit vorbind „in raptu mentis", în *Aurora* poate să fi fost vorba, după părerea mea, de o *redare* (poate prelucrată de alţii mai târziu) *a ultimelor sale cuvinte*. Sau a fost scrisă într-o fază timpurie asemănătoare din viaţa sa „in raptu mentis"? Dacă, aşa cum cred, este vorba de ultimul său „seminar", nu prea poate să fi fost scris de el însuşi; căci pentru aceasta el era deja prea slab fizic. Deja Antoine Touron[134] (1737) era de părere că din această ultimă interpretare a Cântării Cântărilor de pe patul de moarte nu se poate să se fi păstrat decât un text scris de altă mână.[135] Personal bănuiesc că *Aurora* redă acest ultim seminar şi că *tocmai de aceea* cele mai preţioase ultime cuvinte ale sale nu au fost păstrate oficial[136], aşa cum ne-am aştepta altminteri în mod obligatoriu, ci au fost transmise mai departe „apocrif", pentru că în ele s-a revelat „cealaltă" personalitate inconştientă a sfântului[137], care îl copleşise deja în prealabil uneori în stările de absenţă şi acum

134 *La vie de St. Thomas d'Aquin*, Paris, 1737, p. 686.

135 Şi Sertillanges, *loc. cit*., p. 27, vorbeşte de faptul că pe patul de moarte Sf. Toma a dictat unele lucruri.

136 Cititorul ar putea privi cu scepticism faptul că manuscrisele lucrării *Aurora consurgens*, care au fost găsite până acum, sunt datate rareori şi relativ *târziu*. Însă trebuie să avem în vedere că este vorba de un document care probabil a luat naştere în condiţii neobişnuite şi avea un conţinut contrar spiritului timpului şi constelaţiei de putere dominante, lumeşti şi bisericeşti. Este trist însă că Vaticanul nu le permite cercetătorilor interesaţi o privire în materialul manuscris.

137 Pe de o parte, există dovezi de încredere că Toma a compus un comentariu la Cântarea Cântărilor. (Grabmann, *Die echten Schriften*, 1949, pp. 255–256), iar pe de altă parte pare să fie dovedit că două comentarii cu Incipit-urile: „Salomon inspiratus" şi „Sonet vox tua" nu provin de la Sf. Toma. Grabmann spune (p. 256): „Adevăratul comentariu al Aquinatului ne este prin urmare necunoscut şi există puţine speranţe că îl vom putea constata."
Bula de canonizare a sfântului nu menţionează acest episod, deşi toate celelalte detalii ale momentului morţii sunt redate. (Cf. *Divus Thomas* anul I, 1923, Freib. în Elveţia, p. 210 şi urm.) Aceasta duce la un solid „Argumentum e silentio". Şi L.H. Petitot, *La mort de St. Thomas d'Aquin* (*Vie spirituelle* X, 1924), subliniază pe bună dreptate stranietatea faptului că pe de o parte expli-

apărea în „nunta mistică" din momentul morţii. Fireşte că nu îndrăznesc să prezint acest lucru ca pe un rezultat sigur, dar datele mi se par destul de semnificative pentru a le supune totuşi judecăţii cititorilor mei.

carea Cântării Cântărilor este transmisă ca fapt sigur, iar pe de altă parte preţioasele ultime cuvinte ale sfântului nu s-au păstrat. (p. 325). El explică acest lucru (p. 331) prin faptul că Toma, pe patul de moarte, a vorbit numai *breviter* (după Tocco) şi puţinora. Dacă, aşa cum presupun, aceste ultime cuvinte au fost exprimate într-o stare delirantă şi amestecate cu sentinţe alchimice, aşa cum arată *Aurora*, nu trebuie să ne mirăm însă de această tăcere.

COMPLETĂRI LA APARAT

Următoarele variaţiuni şi omisiuni nu au fost menţionate:

1. *titlurile capitolelor*, care lipsesc cu desăvârşire în D;

2. *toate omisiunile din Codd. la propoziţia finală stereotipă a parabolelor*: Qui habet aures audiendi etc. De obicei lipseşte fie „doctrinae“, fie „disciplinae“, fie lipsesc ambele; în MS (V) vienez scrie: „quid dicat spiritus filiis doctrinae“;

3. *o sursă este menţionată peste tot în D ca „Liber quintae essentiae“*, în celelalte Ms. ilizibil ca σχ̃το sau σc̃e sexto? „secreto“? „secretorum“? În V ca Iφe şi scris alături întreg ca „sexagesimae“. Aceste variaţiuni se vor explica abia la găsirea sursei;

4. *Morienus apare în D şi V mereu Morigenes*, în BLRh: Morienes, în DMP: Morienus;

5. *uneori nu au fost menţionate greşeli clare*, ca „abstulimus“ pentru „abstulimus“ (p. 88, rd. 4, cod L) sau igno P (p. 88, rd. 8), dacă se găsesc izolat, precum şi variante, ca „aministratio“ pentru „administratio“ (p. 90, rd. 3);

6. *Au fost omise în aparat*: *marile lacune din B*. B nu poate fi considerat un Ms. utilizabil.

Aceste omisiuni sunt:

p. 40, rd. 6: me / rd. 12: a iumentis ~ Et / p. 42, rd. 5: exigua / rd. 10: operationes pulchrae et / rd. 11: neque deformes / p. 44, rd. 1: quia scientia ~ peribit / rd. 1: ait enim / rd. 8: Hoc idem vult / rd. 8–9: cum dicit / p. 48, rd. 3–7: vobis enim ~ conversabitur / rd. 8: et non abscondam. Et namque / rd. 9: a sapientum / rd. 11: neque cum

invidia ~ habebo / p. 50, rd. 1: homo, et, illius / p. 52, rd. 3: mittendus est ~ manducandum / rd. 10: ait / p. 54, rd. 1: De nomine / rd. 4: aureum / rd. 12: summa / rd. 14: De illa ~ est: ut dicit nθ / p. 56, rd. 9: sapientiam hanc / p. 58, rd. 5: ingeniose et constanter: etc. / rd. 12: mei / rd. 13: a facie iniquitatis meae / p. 60, rd. 5: mecum / rd. 9: quod est valde, non / rd. 9–10: super omnia ~ quae est / rd. 10: tota pulchra ~ laeserit / rd. 12: sapore convalesco / rd. 14: cuius ~ exinanitur / p. 62, rd. 1–3: sapiens qui ~ aeternum / rd. 5–6: non apponet illi / rd. 7: nivis. Omnibus ~ erit / rd. 9: quia ~ comedit / p. 64, rd. 4–7: condemnabitur ~ Talis / rd. 7: filius / rd. 8–9: speciosum ~ mirantur / rd. 11: autem / p. 66, rd. 13: meus a tactu dilecti mei / p. 68, rd. 1–2: mei, postquam / rd. 3: omnes, et / rd. 4: et sol ~ apparuerit / p. 68, rd. 5: sicut ~ est / rd. 6: olim/ rd. 7: ab oriente ~ pretiosa / rd. 9: quia / rd. 10: Hodie / rd. 12: amplius / p. 68, rd. 13 – p. 70, rd. 2: inventa ~ integratus / p. 70, rd. 3: ullus dolor: luctus, cetera om. / rd. 6: philosophi innuunt, cetera om. / rd. 13: meos / p. 72, rd. 6: meis / p. 74, rd. 2–4: extento w Syon / rd. 8: est ~ Jerusalem / rd. 10: nostrorum / p. 74, rd. 10 – p. 76, rd. 1: qui scriptus ~ intellectus / p. 76, rd. 5: innuunt / rd. 11: et super ~ Israel / p. 78, rd. l: in veritate / rd. 5 : talis ~ sunt / rd. 11: sunt ~ iudicia / p. 78 – p. 80, rd. 1: attribuitur ipse ~ id / rd. 2–4: qui ~ restauravit / rd. 5: vegetando / rd. 7: sicut ~ Nam / rd. 8: cum / rd. 9: descendit / rd. i l–12: quoniam ~ terram / p. 88, rd. 8–9: Igne ~ idem J p. 94, rd. 2–5: Et ~ testatur / p. 96, rd. 4: illum ~ mecum / rd. 6: domum hanc / p. 98, rd. 2: et iuvenescentem / rd. 4: si autem / p. 100, rd. 1: ierit / rd. 2: est / rd. 5: et / rd. 7: de / rd. 8: ecce ~ generationes / rd. 12: et iterum ~ eius. Et / p. 104, rd. 6–7: quod ~ nominavit / rd. 7: autem / rd. 13: anima / p. 106, rd. 5: sic / rd. 5: Et / p. 108, rd. 10: et fovet / rd. 12: autem / p. 110, rd. 5: vestrae / rd. 7: utrum cv deficiens / rd. 8: O quam ~ laborem / rd. 11: scribitur: dicitur / p. 112, rd. 1: et dictis / rd. 2: et proveniunt / rd. 2: Domino / rd. 8: quam / rd. 14: terra / rd. 15: cum / p. 116, rd. 2: fatuorum / rd. 8–9: per ~ mundum / rd. 11: testante / rd. 12–13: non ~ saeculi / p. 120, rd. 5–6: Ubi ~ victoria, ibi ~ gratia / rd. 8–9: vivificab. ~ advenit / p. 122, rd. 1: Ut / rd. 6: aeternum est / rd. 9: Adam / p. 124, rd. 11: vocavi ~ nemo / p. 126, rd. 3: pulcherrimam veste / rd. 5: tunc / rd. 7–8: toto ~ desid. ~ / rd. 9–10: quid ~ mihi,

omnes / p. 128, rd. 1: et laetitiae / rd. 4: me / rd. 9–10: quia audit ~ tuus / rd. 13: et agnit. cv spei / p. 130, rd. 1: et flores ~ -tatis / rd. 4–5: respiciens ~ mei / rd. 7: aromatizans / rd. 7: et myrrha electa / rd. 8–9: progrediens ~ latet / rd. 11: et laetitiae quia / p. 132, rd. i: Et abstulit / rd. 6: et (faciens) / rd. 15: namque / p. 132, rd. 16-p. 134, rd. 1: et laud. ~ saeculum / rd. 4–5: quod siccum ~ illud / rd. 6: tota / rd. 7: lex ~ propheta et / rd. 7: Ego / rd. 8: Ego ~ eruere / rd. 10: et nemo l rd. 12–14: quae dulcis ~ Esebon / p. 136, rd. 1: venter ~ poculis / Z..7: et erunt ~ vineae / rd. 7: mi / rd. 10: tua / rd. 11: servavi / rd. 11–12: et utamur ~ celeriter / p. 136, rd. 12 - p. 138, rd. 2: et nos impleamus ~ amore / p. 138, rd. 4: quia / rd. 9: danda /

7. Omisiuni singulare şi neînsemnate ale celorlalte manuscrise mai sunt: p. 40, rd. 11: in viis V, corr. V2 / p. 42, rd. 1: «et» Deus L / p. 42, rd. 2: eam L / rd. 6: et sine causa non est L / rd. 7: illius V / rd. 12: vitae L / p. 44, rd. 2: eius V / rd. 4: milia L / rd. 9–10: et augmenti P / rd. 12: in D / p. 50, rd. 1: infinitus omnibus L / p. 52, rd. 4: sunt L / rd. 5: hic enim ~ scientia V / rd. 5: esset L / rd. 9: cum dormiente loquitur V / rd. 11: ultra L / p. 54, rd. 6: in P / rd. 7: in P / rd. 11: et ultimo D / p. 56, rd. 2: et V / rd. 3: Intelligite M / rd. 3: parabolam et L / p. 58, rd. 6: nigra L / p. 60, rd. 3: me L / rd. 11: mihi V / p. 62, rd. 1–2: et ipse ~ laetificat patrem hunc D / rd. 4: meam L / p. 68, rd. 13: drachma L / p. 70, rd. 3: erit D / p. 72, rd. 3: me L / rd. 6: meis B / p. 74: rd. 3: suis L / rd. 8: est L / p. 76, rd. 1: et P / rd. 9: et eiecerit M / p. 78, rd. 2: et *(Spir.)* P / rd. 3: est M / p. 80, rd. 5: et (fl.) M / p. 82, rd. 1: est (in) P / rd. 2: in aqua P / rd. 4–5: quia ignis ~ vitae P / p. 84, rd. 13: unius P / p. 86, rd. 1: alterius. Et ~ frigidum L / rd. 13: Et L / rd. 15: et (in) D / rd. 15: nam D / p. 88, rd. 3: scribitur P / p. 90, rd. 4: et Rh J rd. 7: hanc L / rd. 9–10: infima ~ visceribus, transpos. V / rd. 10–11: de quo ~ vinctos V / p. 92, rd. 4: et in ipso L / rd. 8: Et D / rd. 11: et D / p. 94, rd. 3: dictum est Rh J rd. 4: in L / rd. 10: quam L / p. 96, rd. 1: hac M / p. 100, rd. 1: ipsi L / rd. 10: cum isto ~ Si M / p. 102, rd. 8: dicitur L / rd. 9: est L / rd. 12: sua P / p. 108, rd. 3: pro bono Rh l rd. 3: sed bonitas ~ pro parvo P / rd. 6: Et D / rd. 10: et L / rd. 14: ne L / p. 110, rd. 7: an deficiens L / p. 112, rd. 12: est M / rd. 13: etiam D / rd. 15: sit

L / p. 114, rd. 2: sacro eloquio L / rd. 4: auri V / p. 116, rd. 4: prohiberet ~ vult V / rd. 6: terrae L / p. 118, rd. 3: producens L / rd. 10: anni M / rd. 14: in D / p. 120, rd. 5: ubi est ~ victoria L / rd. 11: homo L / p. 124, rd. 4: decoloravit ~ operuerunt L / rd. 5: est D / rd. 9: me D / rd. 11: quaesivi L / p. 126, rd. 4: mihi L / rd. 9: et P / rd. 10: mea L / Z.11: te L / Z.12: meam P / Z.12: et P / p.128, Z.11: meus L / rd. 11: locutus V / p. 130, rd. 8: valde L / p. 132, rd. 8: et granum ipsorum L / rd. 15: pane L / p. 134, rd. 2: non (paveo) M / rd. 2: meo L / rd. 3: sum M / rd. 4: est L / rd. 5: et illud ~ viceversa M / rd. 13–14: O quam ~ Esebon M / p. 136, rd. 1: non M / rd. 2: nive, nitidiores L / rd. 3: est L / rd. 3: atque desiderabile D / rd. 7: eius P / rd. 9: et D / p. 138, rd. 3: quam D / rd. 10: homine L /

8. Variante importante pentru aprecierea manuscriselor, care totuşi nu au fost luate în considerare în text: p. 40, rd. 5: illa: prima D / rd. 8–9: confundantur D / rd. 9: concupiscite D / rd. 10: sapientiam B / Domini DL / «et» om. MPVF, corr. V2 / rd. 11: dixit P / homines: omnes L / p. 42, rd. 2: etiam eam: ex causa M / Salomonem M / rd. 3: composuit B / posuit et omnem pulchritudinem L cetera om. / rd. 4: illi: huic L, illo M / comperavit M / rd. 5: existimabitur M / rd. 7: negacione L / rd. 8: «huiusN om. BL / modi M / rd. 9: dextra DV / rd. 10: «veroN om. BL / rd. 10–11: pulchra et laudabilis P / rd. 10: difiormes L / rd. 11–12: moderata L / rd. 13: iis D / illam B / p. 44, rd. 1: quia: quare M / rd. 3: quod: quia L / viveret homo: unus L / rd. 4: mille L / rd. 7: cui quantum et quando vult L / «et» om. BD / rd. 8: «libro» om. BL / cum: tantum M / rd. 9: terminus: unius VD / rd. 10: cessit in finitum M / rd. 11: invenit PB / rd. 12: viis: vicis M / ipsam M / gressos L, egressus B / p. 46, rd. 1: dicit: docet DL, ait B / autem: enim L, autem L2, om. B / rd. 2: quando: quoniam D / fuerunt D, fuerit M / rd. 3: anima L / sequitur: servat D / rd. 5: Sapientia M / rd. 6: providentiam D / rd. 6: namque: numquam L, enim inquam quod M / est: et L / rd. 7: naturale et subtile M / proficiens P / vigilaverit MD / rd. 8: securi: secum D, cum L / illum M, illa D / rd. 9: nec: et BL / iis D / p. 48, rd. 3: regnetur M / omnes: eius D / qui: quae M / rd. 4: librorum natura est infinita M / estis infiniti VP, imbuti B / scientiam D, sapientia M / rd. 5:

prophetiis DL / rd. 5-6: parabolorum MP / rd. 6: interibit D / exquirat MP / discutit DL / abscondite M / rd. 7: parabolorum MP, enigmatum L / conversatur MP / rd. 9: res: vos P / a: ad MPV / rd. 10: est: et P, est et D, om. L / triplicis M / occulta LV, obcultata M / pone in luce P / «eius» om. DL / rd. i l: iterum MPV / habeo ML / rd. 13: est MP / «Et» om. MPV / in mirabiles D. in minerales M / rd. 14: mihi: me D / fixione P, ex fine fixione M / p. 50, rd. 1: quam MP / cum homo invenerit DL / rd. 2: dicit: debet D / laetari velim et D / rd. 4: didicit B / qui: quoniam L / rd. 5: illud D / rd. 6: post: praeter L / homo «certissime» habet, add. L / rd. 7: negantibus: refutantibus BL / rd. 10: sanctorum: secretorum D / rd. 12: ignorant MPL / rd. 12: volunt D / rd. 13: discet imperitus M / «qui est» om. LD / p. 52, rd. 1: enim: omnium D / «sapientiae et» scientiae add. B / rd. 2: causa: eam V / eis: illis L / rd. 3: neque: nam M / rd. 4: margaritas P / rd. 5: scientiae: sapientiae L / p. 52, rd. 6: archanum D / huius: illius L / rd. 7: intrabit D / huius: illius L / rd. 8: carpere D, capere BL / rd. 9: insipientibus: nisi sapientibus L / qui enim: quia qui B / insipiente: eo B / rd. 10: haberent L, habet V / rd. 11: «ultra» om. L / locutus M / rd. 12: neque: et B / globulo M / noverci M / moralium B / rd. 13: medias modicis L / augustas P / deflent P, defloret L / p. 54, rd. 1: De titulo huius libri cap. quart. Aurora consurgens L / rd. 2: volumine M / baptisatus L / haec M l rd. 5: diem ac noctem D / rd. 5-6: rubee et citrine MP / rd. 7: album: rubeum L / in: ut V / rd. 9: laborantes LV / inficientem MPV / rd. 10: ut philosophus ait D, propheta B, in Psalmo PMV / rd. 11: ultimo «modo» add. L / rd. 12: nostra: vero MP, om. B / rd. 13: eam MP, cum mea V / rd. 14: offenditur P / rd. 15: eructas P / p. 56, rd. 1: fatuorum B, «et stultorum» add. L / rd. 3: librum MPV / clamat V / rd. 4–5: interpretationis D / rd. 5: enim: vero MP / rd. 6: usi: visi MP / rd. 7: super L / globolo luminari M / rd. 8: autem: igitur D, om. L / autem «hanc» add. B / intellegit L / rd. 9: intelligemus M / rd. i l : nec non: et BV / videmus M / rd. 12: manum D / «et» virtus add. P / p. 48, rd. 3: regnans: regnanter D / rd. 4: «me» om. BL / rd. 5: et: ac L / rd. 7: qua P / rd. 8: magnam: nigram L / rd. 10: putruerant D / rd. 11: inferiorum L / et quia umbra (L: umbrae) mortis et tempestas dimiserunt me DL / rd. 12: procedent MP / «Ideo» om. DL / rd. 13: «et» om. DL / p. 60,

rd. 1: Ergo: ego DL / rd. 3: «meam» om. MP / inferni MP, de Inferno L / rd. 5: ofFenderit V / acquisiverit DL, om. B / rd. 6: turbavit L / rd. 7: vestimentum quoque L / amiserit DL, arserit M / poculum B / rd. 8: «vitiaverit et» foedaverit add. L / rd. 9: super L / rd. 11: «et» add. L / «mihi» om. V / rd. 14: cum dormitione P, condormitatione M / p. 62, rd. 1: ipsi P / in patre M / in filium: filius BL / rd. 2: in excelsum P, in excelsis D / rd. 5: custodiverint L / rd. 5-6: opponet D / rd. 6: illi: ei L / ambulaverint L / rd. 9: comedet D / p. 64, rd. 1: illius: illis M / habent M / rd. 3: crediderunt ~ bene fuerunt baptizati D / fuerint M / rd. 3–4: «salvus erit ~ sunt haec» om. M / rd. il: habent L, audient L / dicit D / p. 66, rd. 4: videntur P / rd. 6: Particula M / rd. 8: «et» femina add. L / rd. 9: fuit / maris: avari M / rd. 10: sagipte M / rd. 11: horreum meum L / rd. 13: «et postea venter meus a tactu dilecti mei intumuerit» om. LVB / p. 68, rd. 1: pessulio M / p. 68, rd. 6: «olim» om. B, aliquando V / rd. 7: tria: tanta D / rd. 8: illo D / rd. 9: aspexit L / rd. 10: regnatio D, regenerаturus.L / feminam intulit M / rd. 11: mors enim: ores eius M / rd. 12: nec: et B / eam: vos (eos?) L / p. 70, rd. 3: Quia non ~ clamor P / rd. 6: anima M / rd. 7: quia corruptio: corruptio autem DL, om. B / rd. 10: parabola: particula M / rd. 11: et vecte: perfecte M / rd. 14: quocumque P / movit B / p. 72, rd. 2–3: congregabant PV / rd. 3: terrae M / effundant: efficiant M l «me» om. L / rd. 5: Ideoque DL / rd. 8: ut: ne D / habitet V / rd. 10: «et praeterit ~ mittendus est qui» om. LD / iugum: Migrum L / rd. 11: nostrae: meae D / sedabamus P / septem L / p. 74, rd. 1: quia elevati L / rd. 2: ambularunt D/ rd. 3: «suis» om. L / composita M, incomposito D, in composito L, recomposito V / decalundabit M, et calvabit V, om. L / rd. 4: «ergo» om. MLVP / «ergo ~ Sion» om. M / rd. 7: cooperimus BD, non cooperimus L / defundimus M / rd. 9: recepit L / rd. 10: impleatur L / quo scriptum P / rd. 11: salvabitur «et salvus vocabitur» add. DL / rd. 12: sordum L / p. 76, rd. 1: tum D / rd. 3: «in aeternum» om. DL / rd. 4: septem L / annis L / rd. 5: philosophus insinuat L / rd. 7: Parabola: Particula M / rd. 8: trinario V / rd. 9: eieceritque L / «et eiecerit» om. M / rd. 12: cognoscunt L / p. 77, rd. 2: Spiritum sanctum: in spiritum M / rd. 4: aequalitatis L / rd. 9: est procedens: procedit B / rd. 11: iudicia «eius» add. D / p. 80, rd. 2: ex: ab L / rd. 3: «et» peccato add. M

/ rd. 3–4: deperditum D / rd. 5: flumen L / rd. 6: quando: quoniam D / alluit M / rd. 10: imminenti V / ad haec M / rd. 11: haec est aqua M / rd. 12: spirat M / rd. 13: cum: quando D / rd. 14: portavit L / rd. 3: in qua «sibi» consistit add. MPV / autem: vult V / rd. 6: prius: mihi M / «qui prius» om. L / «erat» om. DL / rd. 8: fructum V / rd. 9: praeteribit onus D / rd. 10: «et» om. MP / ipse: is B, om. L / p. 84, rd. 1: suis M / munere MP, numeris D / rd. 2: operandi L, operandam M / terra L / rd. 3: prophetam M / calcavit P, conculcavit L / rd. 4: operationem meam P / rd. 10: adusionem M / rd. 11: quo DL / rd. 12: terram L / rd. 13: «etp in aestu add. M / Et: unde D, om. L / p. 86, rd. 1: Res est in qua D, rex in qua M / adusio M / rd. 2: quae: quo V / et dignior: est indignior et V / virtus V / rd. 3: id est: et M / rd. 5: sancti: seu D, sanctus B / rd. 6: liquefaciat M / rd. 7: quia: quod D / rd. 9: haec M / mollificat «id» add. D / et: ac L / rd. 9–10: spiritus L / rd. 11: quo canitur: coquando M / horrendas L, arridas M / purgat P / tenebrosas M / rd. 12: attende P / sensibus «infunde» add. L / «nocte» om. L l «in» om. LM / rd. 14: omnem M / rubeus L / p. 88, rd. 1: propter hoc: propterea D / Et: Unde L / rd. 2: in Turba Rh L / rd. 4: dealbuntur L / Et: unde D / rd. 6: quinto: eruto D / quando: quoniam D / rd. 7: sic D / rd. 8: erogenia P / ob hoc: quoniam B / igno P / rd. 10: «et» eduxisti add. V / et: in D / rd. 11: subtilia B / rd. 12: liquescit P / «et» om. M / rd. 12 – p. 90, rd. i : «aqua liquescit ~ glorificatam» om. BL / p. 90, rd. 2: quod: tunc L / postremae operationis operationem D / rd. 2–3: praecedit: percipit MP / rd. 3: purificabit L / quae a: quo L / rd. 3–4: «vel mundificatio» om. B / rectificatio «nuncupatur» add. L / rd. 4–5: «a quibusdam ~ nuncupatur» om. BD / rd. 5-6: muneris D / rd. 9: quando: quoniam D / rd. 10: propheta «dicit» add. L / ducit L / rd. 11: victos M / rd. 13: fecit DL / noverit Rh / p. 82, rd. 3: Nisi: ubi D / ascendit BD / rd. 4: opus: corpus L / rd. 5: quando: quoniam D / qua PD / rd. 6: esse: omnes D / rd. 7: «Unde» et propheta add. D / rd. 8: nimime minimum L / levia L / nisi: cum D / rd. 9: nisi: cum D / rd. 9–10: detendi D / rd. 10: in non corporea B / rd. 11: adimplicatur M / quia: quare M / p. 94, rd. 1: potest facere: facit D / rd. 2: ananiam P, naminam M / rd. 3: lava te L / Jordano LD / «et» om. MP / rd. 4: prophetae L / testatur P / rd. 5: Qui: Quia L, qui L2 / rd. 6: quo: quia

P / rd. 7: adimpletur L / destilla D / rd. 9: Particula M / rd. 11: introiverit L / rd. 12: inebriabunt L / rd. 13: atriis: domo L / p. 96, rd. 1: eam M / rd. 2: Nam: ut B / rd. 3: audiverit M / rd. 4: intrabo L / satiebor L / rd. 6–7: hominum D / rd. 7: quae decet: quam docet B, quam decet VP, om. D / rd. 10: ut: et D / rd. 11: ac: et D / sitiant B / p. 98, rd. 1: inveniat L / rd. 3: procul dolore M / pauci: praerumper D / rd. 4: reservant M / qui: quia: V / ut (parvuli): ita p. B / sapiunt: sentiunt D, et sapiunt M / rd. 5: Seniorem M / ipsius M / rd. 7: lunae: lucem D / rd. 8: «enim» om. MP / habet D / rd. 9: ligaverit et solverit D / fiat L / p. 100, rd. 2: inenarrabiles P / rd. 4: potentiales D / rd. 5: quo RhDL / rd. 7: Alex. «dicit» add. M / isto: ipso P / rd. 12: quo DL / prophetae V / eris «etc.» add. L / p. 102, rd. 2: deles Rh / volutates MP / rd. 3: qua noiam M, quam veram B, vocavi V / rd. 6: «Unde» om. RhL / rd. 7: dicit: ait L / Quidam: quid D / p. 104, rd. 1: Et: item L / superiorem P / inferiorem P / rd. 2: penetrativum M / rd. 3: sufficissem D, suffecisset P / rd. 4: quo D / rd. 8: «et» om. MVB / rd. 10–11: loquitur L / rd. 11: «Etb fides add. L / rd. 14: terram et aquam M / «scilicet» om. MDV, videlicet L / scilicet aer: puta aer RhL / p. 106, rd. l: confunditur M / rd. 2–3: credit D / rd. 4: beatificat P / rd. 5: consequere M / rd. 6: eo D / rd. 9: Aldephonsus BDRh, Adelphonsus L / verus D, vero M / rd. 10: desinit MPV / Gregorius: allegorico P, allegorice MV / rd. 11: «Et Job» om. MPBD LRh / «Et» omnia add. MPB / rd. 12: «isto» om. MP / rd. 13: et: etiam D / p. 108, rd. 1: benignus: benignitas M / rd. 2: reddat L / rd. 3: parvum: maximum L / rd. 5: scripturae L / rd. 5-6: habemus D / rd. 7: necessaria: noia M / rd. 10: quod: quia L / temperantia vero bn est temperantia M / et (in): id est (in) D / conservet P / rd. 11: anima: nam M / rd. 12: cum: quando D / rd. 14: temperantur M / excedit L / rd. 15: cave L / rd. 16: convertatur L / cave P / p. 110, rd. 1: supra: per L / rd. 2: temperanter D / posite M / rd. 3: tredecima Rh / seu DRh / qua L / «dicitur» Apostolus add. L / rd. 6: spirituale D / rd. 7: proficiens L / rd. 8: intelligent M / rd. 9: ii D / rd. 10: propter D l rd. 11: quo P / rd. 12: «factus» om. BM / «oboediens» om. P / p. 112, rd. 1: oboediatis V / rd. 2: perveniunt V / rd. 5: regnum P / rd. 9: reserare L / elementa «etc» add. Rh / rd. 10: Particula M / rd. 14: vero: ubi L / notantur L / rd. 15:

aliorum «omnium» add. B / et mater: terre materia M / rd. 16–17: «Initio ~ id est» om. MB / rd. 17: a terra: cetera P / p. 114, rd. 1: separando L l rd. 2: sancto D / rd. 4: commiscere D / promanente L / rd. 5: aurum: anima B / rd. 7–8: ascendet D / p. l16, rd. 1: quae est D / rd. 2: Et: ut M / rd. 3: ire in aliquo loco ne D, ne «hoc» add. B / «vel» scriptotenus add. B / ponantur D, proponerent L / lucidae D / gloriam M / rd. 6: terrae: rene (?) P / advenit P / 3. id est: et D / rd. 8: destillaverunt D / rd. 9: ut enarrat gloria D / solum L / rd. 13: stabant M / rd. 14: rigantis P / rd. 15: de fructu: defectu P / p. 118, rd. 1: virtutes «terrae» add. M / ibi: coeli L / rd. 2: germina D / coelorum D / et fructum educens D / rd. 3: et: in P / rd. 4: inquit B / rd. 5: artum P / rd. 8: egrediemur D / rd. 9: serviant L / rd. 10: eius: ipsius B / septem L / rd. 11: Turba L / rd. 12: sustinet L / rd. 13: quia L / rd. 14: rubeo L / p. 120, rd. 1: et: est L, corr. L2 / rd. 2: sicca L / rd. 4: fiat L J rd. 6: ibi: ubi P / dilectum M / rd. 10: sumpserat V / rd. 10–11: conceptum D / rd. 12: transivit D, infundavit M, transiverunt L / p. 122, rd. 2: moritur: mortuum D / rd. 3: fuit L / rd. 5: dicet D / rd. 6: possidete B / rd. 10: habuerit M / rd. 11: tum D / rd. 12: habemus D / p. 124, rd. 1: Particula M / rd. 2: ad dilectam Rh, ad dilectum L / rd. 7: fimo P / rd. 9–10: in manum suam D / rd. 10: in: cum M / rd. 11: nemo: non L / p. 126, rd. 1: Surgam: Qιθ L / ergo «ego» add. L / rd. 3: pulcherrima L / rd. 4: eo M / coelum L / rd. 5: quiescam L / rd. 6: varietate: veritate L / ergo: quaeso D / rd. 7: toto: te L / rd. 8: et M / rd. 12: in regionem V / purpurata M / p. 128, rd. 3: signo: sum P / rd. 5: faciat M / rd. 7: sponsa: speciosa V / rd. 8: tuo: meo L / vel: et D / rd. 9: quiesces D / rd. 10–11: habitate Jerusalem M / rd. 12: Ego: et L / floris M / p. 139, rd. 2: abierunt MB / rd. 3: «nocturnos vel» nocturnales add. L / rd. 4: perspiciens L / rd. 5: vulneratum D / rd. 6: odorem M / rd. 7: Ego: et L, ergo M / rd. 8: electa: coruscans D / rd. 9: «Et» ego add. L / rd. 11: sponsationis V / rd. 12: Ego: Et D / p. 132, rd. 2: quae DL / rd. 3: inmissit P / «secunda» om. RhL / «et» tertia «et» sexta add. D / rd. 8: seminat P / eorum D / rd. 9: illud: id V / rd. 10: aufert D, afFerat L / rd. 11: quidem: quod L / terra bona L / rd. 12: quia: quare D / filiorum D / in decem millium D / rd. 13–14: granis et fructibus D / p. 134, rd. 2: reficio L / rd. 5: illud: id D / rd. 7: sermo: primus V / rd. 8: occidam

quod vivere D / rd. 9: ipsius: impius P / ipsa P / rd. 10: separabat M / quia: quare P / rd. 11: dilectio nostra: dilecto meo L / nostra: mea M / sonat L / rd. 14: piscm ei neschebon P / aureae P / p. 136, rd. 1: poculo V / rd. 2: tuas M / rd. 3: dilectabile M / rd. 4: Israel B / «et» dicite add. M / rd. 4–5: faciam consorori D / rd. 7: electa D / rd. 10: parrutuerunt D / ori meo: mods me P / ubera: verba M / rd. 11: pona P, ponam M / ergo: et B / rd. 12: «et» vino add. D / rd. 13: praeteriat Rh, «praetereat nos flos temporis» cetera om. V / quin: quoniam L / rd. 15 – p. 138, rd. 1: relinquimus L / hac D / rd. i–2: coitu et amore D, amoris M / rd. 3: duobus: fratres L / rd. 4: secundum: unum L / rd. 6: dicat: loquitur L / ad filios L / disponsatione M, dispositione D / desp. ubi dil. ad dil. semen suum V / rd. 7: marcescat M, maturescit B / eam D /